Sonia Maria Giacomini

Mulher e Escrava

Uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil

Coleção
NEGROS EM LIBERTAÇÃO/4

Livros da Coleção:

1. O terreiro e a cidade — Muniz Sodré
2. «Ouvi o clamor deste povo...» negro — Comissão dos Religiosos, Seminaristas e Padres Negros (Rio de Janeiro)
3. A história dos africanos na América Latina — CEHILA — Popular
4. Mulher e escrava — Sonia Maria Giacomini
5. O feitor ausente — Leila Mezan Algranti

Orientação editorial

Frei David Raimundo Santos, O.F.M.
Frei Neylor J. Tonin, O.F.M.
Dep. Benedita da Silva
Frei Paulo Gomes, O.F.M.

Sonia Maria Giacomini

MULHER E ESCRAVA

UMA INTRODUÇÃO HISTÓRICA AO ESTUDO DA MULHER NEGRA NO BRASIL

Petrópolis
1988

Sumário

AGRADECIMENTOS

À Fundação Carlos Chagas, que, através do II Concurso de Dotações para Pesquisas Sobre a Mulher, em 1980, apoiou a pesquisa de que é produto o trabalho ora publicado. Tão ou mais importante que a bolsa de auxílio à pesquisa foi o clima de rico e franco debate que pude encontrar entre as colegas daquela Fundação e outras pesquisadoras a ela associadas. A todas o meu agradecimento.

A Elizabeth K. C. de Magalhães, sem cuja assistência as longas jornadas na Seção de Obras Raras da Biblioteca Nacional ter-se-iam tornado infecundas e, talvez, insuportáveis.

Ao Instituto de Estudos da Religião, que me apoiou e estimulou através do Programa Religião e Negritude Brasileiras do qual sou integrante. A Caetana Maria Damasceno e Micênio Lopes Santos, meu muito obrigada.

A Frei David Raimundo dos Santos e à Irmã Sílvia Regina de Lima Silva, da Comissão de Religiosos Negros do Rio de Janeiro, que me animaram a retirar da gaveta um original de cinco anos e enfrentar o risco da publicidade.

A Carlos A. Hasenbalg, de cujas palavras retirei a certeza de que valia a pena correr o risco e que emprestou sua reconhecida autoridade científica ao prefaciar essa publicação.

A Carlos B. Vainer, que me acompanhou a cada passo desse trabalho com sua lucidez teórica, acuidade intelectual e disposição para troca de idéias, que só não são maiores que o seu companheirismo.

Prefácio

Parece até repetitivo dizer que a História foi escrita a partir da perspectiva dos grupos dominantes. Esta afirmativa aponta para uma tendência geral que é amenizada em certa medida pelo fato de sempre ter existido pessoas que, furando véus ideológicos, conseguiram enxergar mais longe do que o horizonte cultural e político da época faria prever. Contudo, é inevitável aceitar que o passado se reconstrói a partir das visões de mundo do dia. Não ocorreu de maneira diferente no Brasil com relação a seu passado escravista. Até as últimas décadas do século XIX, grande parte das reflexões sobre a «instituição peculiar» esteve impregnada pela visão de mundo dos senhores de escravos. O abolicionismo entrou em cena atento às tendências que se esboçavam na sociedade brasileira e às mudanças na situação internacional. Com seus discursos e escritos, freqüentemente carregados com um tom moralista, ele assinalou muitas das contradições inerentes ao regime escravista. Não obstante, o pensamento abolicionista não conseguiu adotar a perspectiva do escravo e do negro. Para os ideólogos escravistas, como José de Alencar, a escravidão era um mal necessário, que deveria acabar de morte natural em um futuro distante. Para os abolicionistas, a escravidão era um mal condenável, um entrave ao progresso do país. No conceito dos escravistas,

o negro tinha um lugar preferencial e destinado: o de escravo. Para os abolicionistas, a figura do escravo era inadmissível, mas o negro tinha um papel secundário, já que a fonte de progresso se encontrava no trabalho do imigrante europeu. No final das contas, os fazendeiros não cafeicultores tiveram de contentar-se com a mão-de-obra nacional. Extinta a escravidão, as primeiras décadas republicanas são palco para a consolidação de elaboradas teorias sobre a inferioridade racial do negro e as virtudes da miscigenação. Mudando a rota do pensamento referido às raças não brancas, os anos de 1930 nos oferecem reconstruções idílicas do passado escravista, que teria se caracterizado pelas relações relativamente harmônicas entre senhores e escravos. Observadores e participantes deste prolongado debate talvez estejam dispostos a concordar com o fato de que esta última visão do Brasil teve, entre muitos outros, um efeito inibidor sobre o desenvolvimento do conhecimento histórico e sociológico. Gastou-se muito papel, tinta e tempo para confirmar a idéia de que a escravidão (e, por conseqüência, as relações entre brancos e negros) foi mais suave e melhor no Brasil do que em outros lugares. Foram necessárias a participação do Brasil na Segunda Guerra Mundial e a derrota do fascismo para que as concepções sobre superioridade ariana deixassem de ser proclamadas pública e abertamente. Por sua vez, foi só nos últimos trinta anos que a escravidão e as relações raciais entre brancos e negros passaram a ser estudadas nos seus próprios termos, sem a camisa-de-força do veredicto «melhor» ou «pior».

Outra forma de se pensar a articulação entre realidade social e as maneiras de representá-la está dada pela relação entre movimentos sociais contemporâneos e as ciências sociais. Acentuando apenas um lado desta relação, não é descabido afirmar que os movimentos sociais, com seus componentes libertários, têm estimulado a elaboração dentro da história e das ciências sociais de novas categorias teóricas, aptas para a reinterpretação do passado e análise das tendências sociais contemporâneas. Para mencionar apenas um exemplo eloqüente disto, basta lembrar que a mobilização política dos negros nos Estados Unidos, durante as décadas de 1960 e 1970, não só redundou em modificações no nível de consciência cultural e política dessa minoria, como também desacreditou interpretações das relações raciais de teor assimilacionista, levando ao aparecimento de novos paradigmas teóricos.

É neste contexto que ganha toda a sua relevância o livro de Sonia Giacomini sobre *Mulher e Escrava — uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil.* A autora esmiúça as tensões inerentes aos papéis sociais e sexuais da mulher escrava no Brasil, tentando construir uma ótica que dê conta das condições de vida resultantes dessa dupla identidade. Desta forma, o trabalho aborda com seriedade um tema que a historiografia sobre a escravidão simplesmente negligenciou ou tratou de maneira estereotipada e superficial. Em contraponto com imagens ideologicamente construídas — um componente a mais da extensa família patriarcal, embaixadora da senzala na casa grande, dotada de certa independência econômica e sexual —, o quadro que surge da pesquisa dimensiona de maneira realista as privações inerentes à situação da mulher escrava.

O primeiro capítulo do livro examina a questão da maternidade e os motivos que levaram a um crescimento natural negativo da população escrava no Brasil. A interrupção tardia do tráfico gerou as condições para que a capacidade produtiva da mulher escrava fosse privilegiada, em detrimento do seu potencial reprodutivo. A ocorrência de gravidez, maternidade e lactação transformavam-se em penalidade adicional para as escravas e os casos não infreqüentes de abortos e infanticídios poderiam indicar uma dimensão da resistência escrava.

No capítulo segundo são analisados os motivos que limitaram a formação de famílias escravas. A definição legal do escravo como coisa levou tendencialmente à negação de sua subjetividade, ao desconhecimento dos vínculos subjetivos entre escravos e ao não reconhecimento das relações entre filhos, mães e pais escravos. Mesmo a relação escrava mãe-filhos tinha um caráter precário e era passível de ser quebrada em função dos interesses do senhor. Na medida em que limitavam a mobilidade do escravo-mercadoria, o casamento e as uniões estáveis entre escravos eram largamente desestimuladas. «Diante do leque de possibilidades que poderiam acarretar na separação dos casais e filhos de escravos, obedecendo a interesses comerciais, familiares e sexuais do senhor, somos levados a crer que predominariam entre eles ligações transitórias e ocasionais».

O capítulo terceiro, sobre as «mães-pretas», analisa, por um lado, a inversão das representações correntes na época sobre os escravos domésticos, particularmente a ama-de-leite,

o negro tinha um lugar preferencial e destinado: o de escravo. Para os abolicionistas, a figura do escravo era inadmissível, mas o negro tinha um papel secundário, já que a fonte de progresso se encontrava no trabalho do imigrante europeu. No final das contas, os fazendeiros não cafeicultores tiveram de contentar-se com a mão-de-obra nacional. Extinta a escravidão, as primeiras décadas republicanas são palco para a consolidação de elaboradas teorias sobre a inferioridade racial do negro e as virtudes da miscigenação. Mudando a rota do pensamento referido às raças não brancas, os anos de 1930 nos oferecem reconstruções idílicas do passado escravista, que teria se caracterizado pelas relações relativamente harmônicas entre senhores e escravos. Observadores e participantes deste prolongado debate talvez estejam dispostos a concordar com o fato de que esta última visão do Brasil teve, entre muitos outros, um efeito inibidor sobre o desenvolvimento do conhecimento histórico e sociológico. Gastou-se muito papel, tinta e tempo para confirmar a idéia de que a escravidão (e, por conseqüência, as relações entre brancos e negros) foi mais suave e melhor no Brasil do que em outros lugares. Foram necessárias a participação do Brasil na Segunda Guerra Mundial e a derrota do fascismo para que as concepções sobre superioridade ariana deixassem de ser proclamadas pública e abertamente. Por sua vez, foi só nos últimos trinta anos que a escravidão e as relações raciais entre brancos e negros passaram a ser estudadas nos seus próprios termos, sem a camisa-de-força do veredicto «melhor» ou «pior».

Outra forma de se pensar a articulação entre realidade social e as maneiras de representá-la está dada pela relação entre movimentos sociais contemporâneos e as ciências sociais. Acentuando apenas um lado desta relação, não é descabido afirmar que os movimentos sociais, com seus componentes libertários, têm estimulado a elaboração dentro da história e das ciências sociais de novas categorias teóricas, aptas para a reinterpretação do passado e análise das tendências sociais contemporâneas. Para mencionar apenas um exemplo eloqüente disto, basta lembrar que a mobilização política dos negros nos Estados Unidos, durante as décadas de 1960 e 1970, não só redundou em modificações no nível de consciência cultural e política dessa minoria, como também desacreditou interpretações das relações raciais de teor assimilacionista, levando ao aparecimento de novos paradigmas teóricos.

É neste contexto que ganha toda a sua relevância o livro de Sonia Giacomini sobre *Mulher e Escrava — uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil.* A autora esmiúça as tensões inerentes aos papéis sociais e sexuais da mulher escrava no Brasil, tentando construir uma ótica que dê conta das condições de vida resultantes dessa dupla identidade. Desta forma, o trabalho aborda com seriedade um tema que a historiografia sobre a escravidão simplesmente negligenciou ou tratou de maneira estereotipada e superficial. Em contraponto com imagens ideologicamente construídas — um componente a mais da extensa família patriarcal, embaixadora da senzala na casa grande, dotada de certa independência econômica e sexual —, o quadro que surge da pesquisa dimensiona de maneira realista as privações inerentes à situação da mulher escrava.

O primeiro capítulo do livro examina a questão da maternidade e os motivos que levaram a um crescimento natural negativo da população escrava no Brasil. A interrupção tardia do tráfico gerou as condições para que a capacidade produtiva da mulher escrava fosse privilegiada, em detrimento do seu potencial reprodutivo. A ocorrência de gravidez, maternidade e lactação transformavam-se em penalidade adicional para as escravas e os casos não infreqüentes de abortos e infanticídios poderiam indicar uma dimensão da resistência escrava.

No capítulo segundo são analisados os motivos que limitaram a formação de famílias escravas. A definição legal do escravo como coisa levou tendencialmente à negação de sua subjetividade, ao desconhecimento dos vínculos subjetivos entre escravos e ao não reconhecimento das relações entre filhos, mães e pais escravos. Mesmo a relação escrava mãe-filhos tinha um caráter precário e era passível de ser quebrada em função dos interesses do senhor. Na medida em que limitavam a mobilidade do escravo-mercadoria, o casamento e as uniões estáveis entre escravos eram largamente desestimuladas. «Diante do leque de possibilidades que poderiam acarretar na separação dos casais e filhos de escravos, obedecendo a interesses comerciais, familiares e sexuais do senhor, somos levados a crer que predominariam entre eles ligações transitórias e ocasionais».

O capítulo terceiro, sobre as «mães-pretas», analisa, por um lado, a inversão das representações correntes na época sobre os escravos domésticos, particularmente a ama-de-leite,

pelas quais eles são transformados em agentes de corrupção da família senhorial. Por outro lado, nos é mostrado como a incorporação da escrava ao ciclo reprodutivo da família branca, na condição de ama-de-leite, implicava freqüentemente na separação da escrava de seus filhos. A «mercadoria escrava-leiteira» contribuía para a negação da maternidade escrava.

No quarto capítulo a utilização da escrava como objeto sexual aparece à luz de sua dupla condição de «propriedade privada» e mulher em uma sociedade patriarcal. Na lógica dos senhores, são atributos físicos ou atos de vontade de negras e mulatas escravas que as metamorfoseiam de vítimas em causadoras da violência sexual sobre elas exercida. A análise também enfoca as conseqüências da apropriação sexual pelo senhor para as relações da escrava com os outros membros da família branca e com o resto dos escravos.

O quinto e último capítulo examina as tensões entre a senhora, no seu papel de administradora da unidade doméstica, e as escravas incorporadas a essa esfera doméstica em funções variadas, enfatizando as conseqüências da rivalidade entre senhora e escravas. «Senhoras, mães, castas, puras e brancas contrapõem-se a escravas infanticidas, sensuais, lascivas, imorais, sem religião e negras». Este contraste corresponde à diferenciação entre a sexualidade da senhora, reduzida à procriação dentro das relações de parentesco, e à da escrava, sujeita a apropriação pelo senhor como objeto sexual.

Parece-me que é na temática tratada nos três últimos capítulos — a mãe-preta, a escrava como objeto sexual e as relações senhora-escrava — onde a perspectiva assumida pela autora se mostra mais fecunda para sugerir hipóteses e levantar as pistas tendentes a uma reconstituição do cotidiano da mulher escrava e negra no Brasil.

A natureza das fontes primárias usadas neste trabalho, jornais da época, poderia nos levar a pensar em uma sobrerrepresentação de situações de extrema violência emergentes da relação assimétrica entre senhores e escravos. Sem embargo, a autora não perde de vista a constituição de um espaço de negociação e resistência na vida diária, em que os escravos rejeitavam a condição de «coisa». «. . . a sabotagem, as 'operações-tartaruga', os esquecimentos, o desperdício de produtos, enfim, todos esses elementos que foram motivos das

infindáveis reclamações e queixas da parte de senhores, evidenciam a existência de formas quotidianas e camufladas de resistência».

É mais do que oportuna a publicação deste trabalho de Sonia Giacomini em 1988, centenário da abolição. Ele não só nos indica a direção para interpretar de maneira adequada as linhas de continuidade entre passado e presente, como também nos alerta, indiretamente, a respeito das práticas sexistas e racistas que hoje diminuem a condição humana da maioria dos habitantes deste país, mulheres e negros.

Carlos A. Hasenbalg

Introdução

Os mais fecundos estudos sobre a mulher têm insistido no fato de que é impossível compreender sua posição e papel na sociedade contemporânea sem levar em conta a situação de classe. Não existe a «mulher», geral e abstrata, mas mulheres concretas, inseridas em classes sociais historicamente determinadas. Se é certo que em todas as classes de nossa sociedade a mulher é oprimida, não se pode, no entanto, esquecer que a intensidade e, sobretudo, a natureza dessa opressão são diferenciadas.

Nesse sentido, a afirmação de que a mulher é «duplamente explorada» (ou «duplamente oprimida»), afirmação cada vez mais difundida e aceita, merece uma precisão: não é à mulher em geral, mas muito precisamente à mulher das classes exploradas que ela se aplica.

Este tipo de colocação propõe no entanto um outro problema, que nos parece dos mais relevantes, a saber: será que no interior da estrutura familiar, na relação sexual etc. as mulheres das classes dominantes e dominadas estão submetidas ao mesmo tipo de opressão? Ou, se formularmos o mesmo problema de outra maneira: até que ponto a posição das mulheres nessas estruturas é «indiferente» às respectivas situações de classe?

A estrutura da família burguesa — e, por extensão pequeno-burguesa — é razoavelmente conhecida. Conhece-se bastante bem a natureza das relações sexuais, da função desempenhada pelo patrimônio nas regras do casamento e de sucessão etc. O mesmo não se pode dizer, infelizmente, no que concerne à família das classes trabalhadoras; à exceção de algumas generalizações sobre seu papel na reprodução da força de trabalho, pouco se tem avançado. O que é a família proletária? Quem são essas mulheres proletárias «duplamente exploradas»?

No Brasil, de um modo geral, a incapacidade de responder a estas perguntas tem levado a maioria daquelas e daqueles que se debruçaram sobre o problema da mulher a duas soluções: 1º) tratar das mulheres proletárias e burguesas (ou pequeno-burguesas) como se elas estivessem submetidas a uma opressão sexual do mesmo tipo, isto é, como se se inserissem em estruturas familiares análogas, ou mesmo idênticas; 2º) tratar da família proletária — conseqüentemente da situação da mulher em seu seio — como se ela fosse imagem da família proletária dos países capitalistas avançados, particularmente da Europa Ocidental.

Esta segunda solução, se ela tem a vantagem de incorporar metodologicamente o conceito de classe na análise da própria estrutura familiar, incorre no mesmo erro do qual dificilmente tem conseguido se livrar a maioria dos cientistas sociais brasileiros, nos mais diferentes ramos, a saber: transplantar, juntamente com algumas categorias e métodos indispensáveis a toda e qualquer análise científica, modelos históricos totalmente estranhos à nossa formação social, e, portanto, inadequados à sua compreensão.

Para abrir-se um campo de pesquisa que permita: 1º) detectar a formação e a estruturação de famílias das classes trabalhadoras no Brasil; e, 2º) conseqüentemente, compreender as relações sociais em que se insere a mulher proletária em nossa sociedade, é necessário ter-se em vista as especificidades do capitalismo brasileiro. Em particular, é fundamental levar em conta que, na constituição do proletariado moderno no Brasil, uma das vertentes encontra-se na população negra de escravos e descendentes de escravos.

Da mesma forma como é impossível compreender a formação do proletariado brasileiro sem uma análise da transformação dos escravos em trabalhadores livres, também será impossível determinar as heranças deixadas pela escravidão às mulheres das classes exploradas — em particular às mulheres negras — e às mulheres das classes dominantes sem compreender a situação da negra escrava — as relações em que se inseria enquanto mulher e enquanto escrava.

De modo geral, os historiadores escamotearam, consciente ou inconscientemente, a relação de classe e apresentaram o escravo, mas sobretudo a escrava, como um membro a mais da imensa família patriarcal.

Na realidade, tem ocorrido um «duplo silêncio». Ao silêncio sobre as mulheres em geral («a história é masculina») soma-se o silêncio sobre as classes exploradas («a história é a história das classes dominantes»). Sobre o segundo silêncio, muito já foi dito. Quanto ao primeiro, ele aparece travestido na mitologia sobre a natureza doce e patriarcalista do escravagismo brasileiro. Mas é interessante notar que esta mitologia não se limita a produzir uma imagem deformada da relação senhor-escravo. Isto porque, na sua lógica, a mulher escrava ocupa um papel central: «ponte entre duas raças», «embaixadora da senzala na casa-grande, e vice-versa», e outras coisas do gênero. Em outras palavras: as relações senhor-escrava, senhora-escrava, filhos brancos-escrava jogam um papel estratégico na estruturação das teorias sobre o patriarcalismo da escravidão brasileira.

Sintetizando: o estudo do papel social e das condições de vida da mulher escrava parece fundamental para: 1º) reelaborar a história da escravidão brasileira; e 2º) compreender algumas das raízes históricas da situação atual da mulher no Brasil, em particular da mulher trabalhadora e negra.

Evidentemente, a realização desses objetivos deverá envolver um esforço de pesquisa e reflexão que ultrapasse de muito as possibilidades de um pesquisador isolado. Nesse sentido, o estudo que aqui apresentamos não poderia pretender senão a realização de um trabalho exploratório, cujo produto sirva menos para preencher as lacunas em nossa historiografia e mais para advertir quanto à existência de um enorme campo até hoje desprezado e camuflado.

A modéstia de nossas ambições não nos impediu de, aqui e ali, levantar hipóteses, sugerir explicações ou questionar valores estabelecidos. Isso nos obriga a destacar o caráter pro-

visório das conclusões a que se chegou e cujo propósito é suscitar um determinado tipo de discussão que, infelizmente, mesmo entre feministas e estudiosos da questão da mulher — entre os quais me incluo — em nosso país tem se constituído em verdadeiro tabu.

Sem pretender falar em nome da mulher negra, acreditamos já ser hora de, pelo menos, começar a falar da mulher negra. E o problema metodológico aparece então em toda a sua dimensão; isto porque o material bibliográfico e as fontes disponíveis são extremamente pobres.

Quando da elaboração do projeto desse estudo, tínhamos consciência desse problema. Essa consciência se materializava na preocupação de tentar abarcar um conjunto de fontes que permitisse fazer face à dispersão e pouca consistência de cada fonte particular. O que pudemos perceber, inclusive após discussão com colegas da Fundação Carlos Chagas, é que a recusa em privilegiar um único tipo de fonte tornava o projeto excessivamente ambicioso, vistas as limitações de tempo e recursos. Em outras palavras: por um lado, as informações a serem buscadas não estão reunidas, e muito menos sistematizadas, em nenhum material bibliográfico, primário ou secundário; por outro, impunha-se a opção de uma fonte única.

O resultado de tal opção, necessariamente, reflete-se no produto final. Trabalhamos com periódicos do século XIX disponíveis na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (ver Bibliografia). A respeito da qualidade de tais fontes, nada melhor que a cáustica observação de Joaquim Nabuco sobre o que publicam: «Encontram-se... declarações repetidas de que a escravidão entre nós é um estado muito brando e suave para o escravo, de fato melhor para este do que para o senhor, tão feliz pela descrição que se chega a supor que os escravos, se fossem consultados, prefeririam o cativeiro à liberdade; o que tudo prova, apenas, que os jornais e os artigos não são escritos por escravos, nem por pessoas que se hajam mentalmente colocado, por um segundo, na posição deles» (Nabuco, 1977, p. 127-128).

Isto não impede que nas páginas policiais e de anúncios e nos artigos de opinião surjam elementos que, à luz de uma bibliografia complementar sobre a escravidão, com a qual trabalhamos de forma recorrente, contribuam efetivamente para traçar o quadro da situação da negra escrava.

Cabe afirmar também que, ao aproximar-se o fim do século e com o surgimento do abolicionismo, algumas publicações tomarão posições antiescravocratas. Encontra-se nelas, talvez, o material mais interessante, na medida em que deixam transparecer a base ideológica do abolicionismo e da crítica branca à escravidão. Aí, mais que em qualquer outro lugar, encontramos informações preciosas não apenas sobre a posição da escrava frente à família branca, mas acerca da representação que se fazia dos «perigos» com que a escravidão ameaçava esta família.

No que concerne às publicações diárias, após um primeiro trabalho de seleção das coleções do Jornal do Commercio, Diário do Rio de Janeiro e Correio Mercantil, e vista a impossibilidade de trabalhar com os três e em períodos muito longos, estabeleceram-se os seguintes critérios: 1º) reter os anos de 1850 e 1871, marcados pelo fim do tráfico e pela Lei Rio Branco (Lei do Ventre-Livre), em razão de terem essas disposições legais feito emergir, de forma mais viva e ampla, debates e informações sobre aspectos relevantes de nossa problemática; 2º) abandonar o Correio Mercantil, privilegiando as preciosas informações sobre «faits divers» que abundam no Diário do Rio de Janeiro e a rica profusão de anúncios que caracteriza o Jornal do Commercio.

O resultado da pesquisa realizada é, como não poderia deixar de ser, largamente insuficiente para cobrir o conjunto da problemática que lhe deu origem. A pobreza relativa das fontes e a inexistência de uma literatura sobre nosso objeto de estudo impuseram simultaneamente a necessidade de abarcar aspectos múltiplos da situação da escrava e a impossibilidade de tratar cada um desses aspectos com a profundidade que exigem. Neste sentido, fica confirmado e, ao mesmo tempo, justificado um estudo de natureza introdutória como o que se realizou. Se ele contribuir de alguma forma para que se tome consciência de que não é mais possível continuar falando pela mulher, e sobre a mulher, sem a revisão de alguns dos pressupostos teóricos e históricos que sustentam os discursos sociológicos e políticos emergentes, seu objetivo terá sido plenamente alcançado.

I

Escrava e reprodução

«...a introdução de novos africanos no Brasil não augmenta a nossa população, e só serve de obstar a nossa industria. Para provar a primeira these basta ver com attenção o censo de cinco ou seis anos passados, e ver-se-há que apezar de entrarem no Brasil... perto de quarenta mil escravos annualmente, o augmento desta classe é ou nullo ou de mui pouca monta...» (A Escravatura, *O Americano,* 15/01/1848).

O tráfico negreiro, enquanto pôde operar livremente, garantiu a reposição dos braços escravos indispensáveis ao funcionamento da sociedade colonial. A reprodução escrava esteve profundamente associada à questão do tráfico na medida em que a possibilidade de adquirir novos escravos tornava-a pura e simplesmente antieconômica para o proprietário individual. «As estimativas da esperança média de vida de escravos são as mais variadas — 7 anos para Simonsen, 12 para Goulart, 5 para Freitas —, mas há total unanimidade na literatura não apologética em apontar uma taxa natural de crescimento da população escrava negativa» (Vainer, 1979, p. 99).

Enquanto durou o tráfico de escravos, foram os senhores «indiferentes à duração da vida de seus escravos... o escravo trabalhando um anno, além de plantar e colher para o sus-

tento, dava produto líquido que cobria pelo menos o seu valor; do 2º anno anno em diante tudo era lucro. Portanto, para que se preocuparem muito com eles, quando era tão fácil obter novos por preço baixo?» (Senador Cristiano Otoni, discurso na Câmara Superior Brasileira, 1883. Apud Conrad, 1975, p. 36).

Nestas condições, em que a simples sobrevivência e manutenção dos escravos já produtivos era tratada com relativo descaso, não é difícil imaginar quão limitado deve ter sido o interesse conferido à reprodução ampliada, à geração e sustento durante a fase não produtiva de futuros trabalhadores escravos. «Em todas as palestras, entre fazendeiros se ouvia este cálculo: 'compra-se um negro por 300$000, colhe no anno 100 arrobas de café que produzem líquido pelo menos seu custo: d'ahi em diante é lucro: não vale a pena aturar as crias que só depois de 16 annos darão igual serviço'» (*A Liberdade dos Ventres*, 1880).

A situação da escrava empregada no trabalho produtivo da *plantation* esteve necessariamente determinada pela sua condição de «coisa», propriedade do senhor. Mas a esta condição, compartilhada com o homem escravo, soma-se a particularidade advinda do fato de ser mulher, isto é, ocupar um papel privilegiado na reprodução biológica. A realização combinada dos potenciais produtivos e reprodutivos da escrava se revelaram imcompatíveis sob uma lógica que privilegiou o lucro imediato e conduziu objetivamente ao consumo dos escravos no processo de produção. Compreende-se, pois, que «as negras pejadas e as que amamentavam não eram dispensadas da enxada: duras fadigas impediam em algumas o regular desenvolvimento do feto, em outras minguava a secreção do leite, em quasi todas geravam o desmazêlo pelo tratamento dos filhos, e d'ahi as doenças e a morte às pobres creanças» (*A Liberdade dos Ventres*, 1880).

Vale destacar que o privilegiamento do potencial produtivo da escrava, em detrimento de seu potencial reprodutivo, não a isentou da gestação, parto e amamentação dos filhos paridos vivos, muito embora haja determinado de forma estrita as condições em que a procriação podia-se dar. Quando, a despeito das péssimas condições, ocorriam a gravidez, a maternidade e a lactação não planejadas nem previstas, vinham, na realidade, «penalizar» a escrava por suas funções reprodutivas.

Dados sobre a composição sexual da população escrava, fornecidos pelo Censo de 1872, mostram que dos 805.170 escravos homens existentes, 503.744 (62%) estavam empregados na agricultura; das 705.636 escravas, 304.657 (43%) encontravam-se no mesmo setor de atividade (Conrad, 1975, p. 360).

Esta proporção não parece ter sido constante durante o largo período pelo qual se estendeu a escravidão. Calcula Armitage a média de uma escrava para quatro escravos na maior parte das fazendas da segunda década do século XVIII (Apud Gorender, 1978, p. 335). Em 1871, Silva Lisboa estimou a proporção de uma para três, destacando suas repercussões sobre a demografia escrava: «Pela vantagem mais decidida do serviço dos negros sobre o das negras, sempre o número de escravos é triplicado a respeito das escravas: coisa esta que perpetua o inconveniente de se não propagarem, nem se aumentarem as gerações nascentes» (Apud Gorender, 1978, p. 334).

Caberia aqui uma rápida observação a respeito das condições do trabalho da escrava na *plantation*. Mesmo que se aceite a idéia de que a preferência pelo trabalho do escravo homem resultava de sua superior produtividade — em razão da natureza procriadora da negra — não se pode omitir que também esta foi submetida a uma exploração exaustiva. Prova-o a violência que, sem discriminação de sexo, sobre ela se exercia:

> «Dizem que a pardinha Leocádia... acha-se em deplorável estado, motivado de um aborto, e este resultado de ter sido espancada... E Espera-se que não seja esse facto abafado, como teem sido outros» (Denuncia ao Delegado da Polícia de Valença, *Diário do Rio de Janeiro*, 21/07/1871).

Retomando as referências sobre a não-reprodução escrava, tem-se a afirmação de José Bonifácio de Andrada e Silva: «Quase tudo morre ou de miséria ou de desesperação» (Representação de José Bonifácio de Andrada e Silva à Assembléia Geral Constituinte, *O Americano*, 15/01/1848). E sobre as crianças: «Quantas cresciam? Não há estatísticas que o digam mas se dos expostos da Côrte só vingaram 9 a 10% como então provou no Senado o Sr. Visc. de Abaeté, dos nascidos na escravidão não escapam certamente mais de 5%» (*A Liberdade dos Ventres*, 1880).

A negligência e o descaso dos senhores no tratamento da reprodução escrava parecem ter punido duplamente a portadora do «ventre-gerador». Quando grávida, não lhe eram concedidas as condições mínimas necessárias ao desenvolvimento do feto. Quando, a despeito disso, a gravidez vingava, quais não seriam as condições que a levariam, muito freqüentemente, como sugerem nossos autores, a matar os próprios filhos?

> «Sabe-se pelas estatísticas de todos os países civilizados, que as populações duplicão de 20 em 20 annos; e se esse facto se não observa entre os negros, *a causa hé o tratamento que nós lhe damos, os frequentes suicídios, infanticídios e abortos provocados* que tem lugar entre elles...» (Sobre os meios de abolir a escravatura e de promover a colonização no Império do Brasil pelo Dr. Saturnino S. e Oliveira, *O Americano*, 7/05/1851. O grifo é nosso).

Acreditamos que o exame aprofundado da questão dos abortos e infanticídios poderia apontar um caminho fértil para o entendimento da concepção que teriam as escravas a respeito da maternidade. Infelizmente, a falta de referências, relatos e depoimentos diretos dessas mulheres nos impedem de avançar nessa linha de reflexão. Não seria, no entanto, descabido identificar na prática do aborto e do infanticídio uma forma de resistência da escrava, seja às péssimas condições oferecidas à procriação, seja ainda à inevitável condição escrava que legaria em herança aos filhos. Os infanticídios, vistos sob esse prisma, seriam, sobretudo, a única e trágica forma visualizada pela mãe escrava para livrar seus filhos da escravidão, como observam os autores do Parecer da Comissão Especial de 15/05/1871 sobre o elemento servil:

> «...a escrava mata o filho, antes de nascer, ao nascer ou no berço, para o poupar à sorte miseranda que o aguarda; mata o escravo querido, para lhe dar a única alforria a que pode aspirar» *(Diário do Rio de Janeiro*, 19/07/1871).

Convém lembrar, não obstante, que, nesse gênero de «alforria», muitas vezes, às mães antecederam os senhores. É o caso, por exemplo, do infanticídio cometido em 1881 por um senhor que «em vista da lei do ventre-livre, acaba de atirar à

rua, para morrer, um recém nascido de escrava sua. *Era a terceira vez que assim agia*, tendo liquidado anteriormente outros dois filhos da mesma escrava» (*A Voz do Escravo*, 1/05/1881, Apud Goulart, 1971, p. 176. O grifo é nosso).

Encontramos também nos jornais consultados notas como a que segue:

> «Deshumanidade: Foi encontrado à meia-noite de antehontem, em abandono, na porta da Igreja da Misericórdia um *recém nascido de cor preta* e sexo masculino, o qual foi recolhido à casa dos expostos» (*Diário do Rio de Janeiro*, 25/08/1871. O grifo é nosso).

Foi, seguramente, a generalização de episódios como esses que, no fogo das discussões acerca do Ventre-Livre, levaram um articulista a comentar:

> «É realmente um meio efficaz de libertar as gerações futuras condena-las a morte certa!» (*A Liberdade dos Ventres*, 1880).

A questão da reprodução escrava encontra-se, a nosso ver, na base das condições gerais de vida e de trabalho impostas ao escravo e à escrava em particular. Não é certamente por acaso que a discussão acerca da natureza da escravidão no Brasil tenha partido necessariamente de diferentes visões acerca da reprodução escrava. Segundo Philip Curtin, «uma medida do bem-estar é a capacidade para sobreviver e reproduzir» (*The Atlantic Slave Trade*, p. 92, apud. Conrad, 1975, p. 38). Não é nossa intenção, entretanto, no âmbito desse ensaio, aprofundar essa discussão. Acreditamos, não obstante, que o exame da reprodução escrava no que concerne às condições de maternidade e à possibilidade de relação entre os sexos possa iluminar alguns aspectos subjacentes a essa polêmica.

II

«Família escrava»

A questão da existência de uma «vida privada» ou de uma «vida familiar» se apresenta como uma contradição inerente à condição escrava. A noção de privacidade e de família refere-se a uma esfera própria que o escravo não possui por sua condição de «coisa». Constituir família, ter uma prole é algo inacessível àqueles que não possuem nem a si próprios.[1]

Livre para decidir sobre o conjunto da vida do escravo, os interesses do senhor parecem ter sido incompatíveis com a existência de uma «família escrava» no Brasil.

Inclusive essa expressão — «família escrava» — não aparece em nenhum momento nas fontes pesquisadas, nem mesmo na legislação referente aos escravos e sua prole. Pelo contrário, na legislação ou nos projetos de lei sobre a escravidão, nos momentos em que se faz referência à relação entre escravos eram utilizadas expressões, como: «filhos da escrava», «a mãi escrava» etc. A título de ilustração, vejamos como o Parecer e Projeto de Lei (Lei do Ventre-Livre) de 1870 referia-se à família:

1. Não se trata de discutir valorativamente a instituição família, mas sim destacar que ela constitui, nesta sociedade, um atributo da classe dominante.

II

«Família escrava»

A questão da existência de uma «vida privada» ou de uma «vida familiar» se apresenta como uma contradição inerente à condição escrava. A noção de privacidade e de família refere-se a uma esfera própria que o escravo não possui por sua condição de «coisa». Constituir família, ter uma prole é algo inacessível àqueles que não possuem nem a si próprios.[1]

Livre para decidir sobre o conjunto da vida do escravo, os interesses do senhor parecem ter sido incompatíveis com a existência de uma «família escrava» no Brasil.

Inclusive essa expressão — «família escrava» — não aparece em nenhum momento nas fontes pesquisadas, nem mesmo na legislação referente aos escravos e sua prole. Pelo contrário, na legislação ou nos projetos de lei sobre a escravidão, nos momentos em que se faz referência à relação entre escravos eram utilizadas expressões, como: «filhos da escrava», «a mãi escrava» etc. A título de ilustração, vejamos como o Parecer e Projeto de Lei (Lei do Ventre-Livre) de 1870 referia-se à família:

1. Não se trata de discutir valorativamente a instituição família, mas sim destacar que ela constitui, nesta sociedade, um atributo da classe dominante.

«7º... Providências para manter a *integridade da família*, estabelecendo-se que no caso de libertação das escravas, *os filhos menores de oito annos acompanharão suas mãis* (art. 6º § 6º) e ampliando-se a disposição do art. 2º da Lei nº 1.695 de 15 de setembro de 1869 a qualquer caso de alienação ou transmissão (art. 6º § 11 e 12)» (*O Elemento Servil*, 1880. Os grifos são nossos).

No mesmo Parecer e Projeto de Lei vemos mais adiante, sob o título «Geração Futura».

> «A Comissão... julga que além da estatística ou matrícula geral dos escravos e de outras medidas que se referem à geração actual deve adoptar-se o princípio da liberdade conferida aos *filhos das escravas* nascidos depois da promulgação desta lei, mediante opção do senhor ou pelo serviço do liberto até 21 annos...» (*O Elemento Servil*, 1880. O grifo é nosso).

Podemos observar que mesmo num Projeto de Lei sobre os escravos, que afirma se preocupar com a «integridade da família», não se especifica em momento algum que família é essa, não se fala em *integridade da família escrava*. Por outro lado, não se trata, seguramente, de um lapso, já que se as medidas aí propostas sequer sugerem a viabilidade de uma família escrava, menos ainda permitem visualizar sua integridade. Na realidade, a noção de «família» veiculada nesses textos compreende única e exclusivamente a relação mulher escrava-filhos.

A relação entre escrava e filhos era, portanto, reconhecida como relação familiar. Ela ao menos se faz presente em algumas referências, ao passo que as relações entre pai e filhos e entre irmãos escravos não são sequer mencionadas. A questão da paternidade é absolutamente inexistente; é o ventre materno que designa a condição de seus frutos. Por essas razões, tudo leva a crer que a relação parental possível entre escravos passaria necessariamente, senão exclusivamente, pela figura da mãe, e sobretudo pela relação mãe-filho nos primeiros anos de vida da criança.

Encontramos um único relato sugerindo um contato entre mãe e filha adulta. Cabe ressaltar que, ainda assim, a filha goza da condição de liberta:

> «Uma pobre mulher preta, de perto de 50 annos de idade, obtivera de uma filha que pouco antes se havia libertado, a quantia de 200$000» — para comprar sua alforria (As senhoras brasileiras são escravocratas. *A Mãi de Família*, 31/03/1884).

Com efeito, as referências publicadas em nossas fontes concernem exclusivamente à relação mãe-filho. Nesses casos, significativamente, a maternidade escrava é relatada na sua negação. Referimo-nos, em particular, às histórias de amas-de-leite que serão analisadas no capítulo III. Pelo momento gostaríamos somente de assinalar que nelas a maternidade escrava se faz notar exclusivamente através de situações que retratam o afastamento dos filhos.

Vejamos como aparecem em nossas fontes as condições nas quais se dariam as relações mãe-filho. A esse respeito, as discussões travadas por ocasião da votação da Lei do Ventre-Livre são particularmente indicativas.

Esses debates estiveram centrados, em primeiro lugar, na questão da propriedade: a quem pertencem os frutos de uma árvore? — discutiam partidários e adversários da libertação do ventre. O direito inalienável de propriedade sobre os escravos estendia-se, ou não, no caso da escrava, automaticamente, aos frutos de seu ventre?

As proposições de libertação do ventre escravo foram responsáveis por colocar em xeque, pela primeira vez, a condição da escrava enquanto «coisa». Nossos autores apontam — e tentam resolver — a inevitável contradição de um «seio escravo» gestar um ser livre:

> «Dada a *forçosa anomalia transitória* do nascer um ente livre de um seio escravo, é claro que a *mãe natural* tem de ser, por certo lapso de tempo, *mãe civil*» (Parecer da Comissão Especial de 15/05/1871, *Diário do Rio de Janeiro*, 19/07/1871. Os grifos são nossos).

A fim de dar coerência a suas propostas, foi necessário aos defensores da Lei Rio Branco reinterpretar a questão da propriedade em relação aos escravos. Diante das acusações de que a lei «roubava os fructos da besta escrava aos seus legítimos proprietários», contra-argumentavam:

«. . . nossa constituição assegura o direito da propriedade, mas da real, da verdadeira, da natural, da que recae sobre cousas, pois não é propriedade o que recae sobre pessoas» (Parecer da Comissão Especial de 15/05/1871, *Diário do Rio de Janeiro,* 19/07/1871).

A proposta de emancipação do ventre, segundo seus adversários:

«Longe de acoroçoar o movimento espontâneo que se tinha manifestado no seio do paiz, a imprudente iniciativa do governo veio esmorecel-o, veio tornal-o impossível, veio a tornar mesmo antipathica a grande e generosa idéa da emancipação, identificando-a com os perigos e inconvenientes que a nação sobressaltada entrevé nas disposições da fatal proposta (. . .) ella atenta contra a inviolabilidade da propriedade garantida pela constituição, (. . .) organisa a luta e o antagonismo entre o senhor e o escravo, (. . .) desorganisa o trabalho, compromette a nossa producção e com ella a riqueza publica e os recursos do Estado, põe em grande risco a segurança individual e por outro lado não é extreme de riscos e inconvenientes para a própria classe que se tem em vista proteger e beneficiar» (2º Discussão do artigo 4º e seus parágrafos da proposta do governo sobre o elemento servil, *Diário do Rio de Janeiro,* 2/08/1871).

Esses oradores referiam-se, sem dúvida, aos abalos e conflitos resultantes das novas concepções subjacentes à liberdade dos ventres, entre os quais destaca-se o questionamento da legitimidade do escravo enquanto propriedade e a atribuição, ainda que temporária, do estatuto de «mãe civil» à escrava; isso para não se falar dos movimentos de insurreição de escravos que a imprensa da época atribui a rumores de libertação chegados às senzalas.[2]

O pânico que sugerem essas discussões, quanto às previsões de guerra civil, paralisação do comércio e desorganização do trabalho na iminência da promulgação da liberdade do

2. Ver a esse respeito, por exemplo, no *Diário do Rio de Janeiro,* de 21/07/1871, o artigo intitulado "Ecos da Lavoura"; assim como matérias assinadas "Americus" nesse mesmo jornal, e outras, como: "A Voz de Deus", "Protestos dos Lavradores, proprietários e comerciantes de Araras", de "Parahytinga" etc.

ventre escravo, poderia parecer refletir um grande interesse nos frutos da maternidade escrava. Resta-nos saber, entretanto, até que ponto essa preocupação se traduziria em medidas concretas que garantissem a gestação, a maternidade, a amamentação e os cuidados necessários com a prole.

Alguns estudos e projetos de lei denotam a intenção de garantir, na letra da lei, a procriação escrava, como a revelar, no mínimo, a incapacidade dos senhores de a promoverem por conta própria. Dificilmente algum outro documento poderia ser mais descomprometidamente ilustrativo da negligência generalizada dos senhores, frente a essa questão, do que esses artigos propostos por José Bonifácio:

«artigo 18º: A escrava durante a prenhez e passado o terceiro mez, não será obrigada a serviços violentos, e aturados; no oitavo mez só será occupada em casa, depois do parto terá um mez de convalescença; e passado este, durante um anno não trabalhará longe da cria» (Representação de José Bonifácio de Andrada e Silva à Assembléia Geral Constituinte, *O Americano,* 22/01/1848).

O interesse na maternidade escrava expresso nesses artigos, já que, explica José Bonifácio, «dentro de 4 ou 5 annos cessará inteiramente o commercio da escravatura africana», coloca, ao menos teoricamente, a «portadora do ventre gerador» no centro da cena. A reprodução escrava teria que passar, necessariamente, pelo reconhecimento da capacidade procriativa da escrava, e, ao mesmo tempo, por certas concessões na exploração de sua capacidade produtiva. Mas, além disso — o evidencia o artigo 19º a seguir — o autor também parece querer contemplar a disposição da mulher escrava para a maternidade, premiando-a com a liberdade, desde que ofereça a seu senhor cinco «crias»:

«artigo 19º: Tendo a escrava o primeiro filho *vingado,* se pejar de novo, terá além do que acima fica determinado uma hora de descanço mais fóra das horas estabelecidas; e assim à proporção dos filhos *vingados* que for tendo: *ficará forra logo que tiver cinco filhos. . .»* (idem, ibidem. Os grifos são nossos).

As horas suplementares de descanso por «filho vingado» e o aceno com a liberdade, ou seja, incentivos à maternidade, parecem ser tentativas de diminuir entre escravas o número de abortos provocados e infanticídios. Acreditava, talvez, o autor desse projeto, que menos terrível que a morte dos filhos fosse mercadejá-los por uma carta de alforria.

Seria errôneo, no entanto, atribuir a um autor isolado o teor desses discursos. Nossas fontes, como um conjunto, apontam a todo momento o desconhecimento da subjetividade da escrava e o descaso frente à maternidade. A palavra «mãe» refere-se exclusivamente a uma relação entre mulher branca e seus filhos. Quando a escrava é a mãe, ela é a «mãe-preta», ou seja: a ama-de-leite da criança branca.

Sem pretender entrar na discussão das concepções de maternidade e de relação com os filhos, difusas na sociedade patriarcal escravista no século XIX, limitamo-nos a constatar que até mesmo o instinto de proteção em relação aos filhos, por parte da negra escrava, foi pauta de longa discussão por ocasião da votação da Lei Rio Branco:

> «Esses nascituros serão vitima do ódio das mãis pela desigualdade de condições; da malevolência dos senhores pela lesão dos seus interesses» (*O Elemento Servil*, 1880).

O aludido temor pela vida dos beneficiários do Ventre-Livre foi um dos argumentos avançados para — colocados lado a lado «ódio das mãis» e «malevolência dos senhores» — refutar a lei. Mais adiante, no mesmo texto, aparece a contra-argumentação:

> «Por mais que exagereis o embrutecimento da escrava, *podereis disputar-lhe a instrução, mas não denegar-lhe os instinctos*, que a natureza amante derramou no seio de todas as mulheres, (...) entre os pobres irracionaes, a aguia ou o pombo, o leão ou a serpente! (...) Que dados tendes para suppôl-a uma infanticida, não por vêr, seu filho nascer na escravidão, mas por inveja de sua mesma prole?» (*O Elemento Servil*, 1880, e *Diário do Rio de Janeiro*, 19/07/1871. O grifo é nosso).

É interessante observar que a simples constatação (ou «descoberta») da subjetividade da escrava na relação com os filhos só aparece nessa época. E ainda assim, quando essa subjetividade não é igualizada à dos «pobres irracionaes», travestiram-se os escravocratas em porta-vozes das escravas para afirmar:

> «Deste meio segue-se não se dar a crueldade do projeto de arrancar às mães do seu filhos... *É duro arrancar-se dos paes os filhos, seja embora por este princípio de liberdade. Eu ouvi de uma mãe que se vendeu com um casal de filhinhos indo a filha mais velha para outra direção para se alforriar. Esta mãe dizia que preferia a filha inda que captiva junto a si. Assim pensam geralmente os escravos...*» (Artigo assinado «Um sertanejo», *Diário do Rio de Janeiro*, 25/08/1871. O grifo é nosso).

Poderia essa argumentação fazer crer que existisse efetivamente, antes da subversiva proposta do governo sobre o elemento servil em 1871, algum respeito pelas ligações entre filhos, mães e pais escravos. Do próprio campo adversário à emancipação das crianças escravas se fazem ouvir vozes dissipando qualquer dúvida a respeito. É o caso do discurso do Sr. Gama Cerqueira, em agosto de 1871:

> «*O que ficará sendo a escravidão, qual será a autoridade, a posição do senhor, quando um escravo puder perante elle invocar os seus direitos em relação à propriedade, em relação à família,* quando puder exigir delle a sua *emancipação* em nome da lei? (...) Não cogitou (o governo) que, *se se concede ao escravo o direito da sucessão activa e passiva, é mister conferir-lhes o uso e o exercício activo e passivo de todas as acções que nascem do direito de familia, que regulam as successões e a transmissão de herança?* Concebe algum que sem completa anarchia, os escravos possam mover acções em juizo como autores e como réos, *que possam demandar legados e heranças, que possam mover acções de filiação?*» (Discussão do artigo 4º e seus parágrafos da proposta do governo sobre o elemento servil, Discurso do Sr. Gama Cerqueira, *Diário do Rio de Janeiro*, 2/08/1871. Os grifos são nossos).

A mais viva censura dirigida contra essa proposta de emancipação parcial, é curioso observar, foi a de «estabelecer entre paes escravos e filhos livres relações contrárias à natureza, reprovadas pela moral e destruidoras do espírito de família» (idem, ibidem). Filhos livres de mães escravas eram a suprema aberração — como se a época dessas «aberrações» fosse ser inaugurada com a Lei Rio Branco em vigor. Quantas «crias» pardinhas ou quase brancas não seriam filhos de senhores, de feitores, de homens livres? Além disso, são conhecidos casos nos quais a escrava é mãe de seu próprio senhor, ou ainda de irmãos proprietários de irmãos. Esses aspectos, esquecidos nesse discurso, estão, todavia, de certa forma subentendidos no pânico despertado pela possibilidade dos escravos, abruptamente, poderem recorrer aos *direitos de sucessão, de herança e ações de filiação.* [3]

Os debates e discussões presentes em nossas fontes nos permitem observar, de um ponto de vista geral, como é vista a maternidade escrava nos aspectos jurídico, ideológico e econômico. Raramente, entretanto, as seções editoriais referem-se a relações concretas entre mãe e filho. As páginas comerciais de anúncios de escravos, por outro lado, apresentam elementos que não vêm senão reafirmar a potencial fragilidade das relações mãe escrava-filhos.

Chamou-nos a atenção nesses anúncios [4] o fato de que a proporção de escravas domésticas adultas comercializadas sozinhas em relação àquelas acompanhadas de filhos é surpreendente (30 para 1). Acreditamos, no entanto, ser a nossa amostra muito pequena para podermos incorrer em generalizações. Além disso, não podemos saber, efetivamente, quantas dessas escravas anunciadas sozinhas eram mães. Mas, de toda forma, outros anúncios indicam que, mesmo quando o fossem, não necessariamente estariam junto a seus filhos:

3. Alguns senhores reconhecem, em seus testamentos, a paternidade de escravos, talvez numa derradeira tentativa de, após conviverem de forma aparentemente tranqüila com esse estado de coisas, se reconciliarem postumamente com os valores morais e religiosos difusos na sociedade da época.

4. A imensa maioria desses anúncios diz respeito a escravas urbanas. Referem-se os anúncios a compras, vendas, aluguéis e leilões de escravas anunciadas, principalmente, como: cozinheiras, engomadeiras, costureiras, amas-de-leite, amas-secas, mucamas, lavadeiras. Outras funções, tais como fazer compras, vender água, doces, miudezas de armarinho, fazer tuyauté, vender quitanda, aparecem em menor número. São muito numerosos os anúncios de escravas "para todo o serviço" ou apresentando funções e serviços combinados.

«Na rua Formosa da Cidade nova n. 169, vende-se uma bonita preta Mina, tendo uma filha de 3 a 4 anos, *a qual se vende só, ou junto com a filha,* sabe bem lavar de sabão e barrela e é boa quitandeira...» (*Jornal do Commercio,* 23/07/1850. O grifo é nosso).

«Aluga-se uma preta que lava, engomma, cose e cozinha, *com cria ou sem ella...*» (*Jornal do Commercio,* 4/07/1850. O grifo é nosso).

Outros anúncios ainda deixam entrever que a ligação entre mãe e filho, ameaçada pelas transações comerciais, estaria à mercê da disposição de seu proprietário em comerciá-los juntos. A venda e aluguel, juntos ou separados, não era indiferente do ponto de vista comercial. Com efeito, a escrava doméstica acompanhada de filho é destacada como uma «mercadoria desvalorizada», mesmo quando o filho também já oferece serviços.

«Vende-se uma parda que terá 34 annos de idade, perfeita cozinheira e doceira, costureira e engommadeira, *com uma filha de treze annos, que faz uma camisa de homem e marca: o preço é commodo por ir juntas»* (*Jornal do Commercio,* 10/07/1850. O grifo é nosso).

A negação dos escravos enquanto seres humanos implicou necessariamente na negação de sua subjetividade, que foi violada, negada, ignorada, principalmente nas relações entre eles: mãe escrava-filhos, pai escravo-filhos e homem-mulher escravos.

Era o senhor quem decidia sobre a possibilidade e qualidade da relação entre o homem e a mulher escrava, sobre se haveria ou não vida familiar, se casados ou concubinos seriam ou não separados, se conviveriam com os filhos e onde, como e em que condições morariam. A ausência de informações a respeito de laços familiares entre escravos nos impede de analisar mais profundamente essas relações. Apreendemos, no entanto, essa ausência de referências como um dado significativo que, somado a todo tipo de empecilho inerente à condição do escravo-mercadoria (compra, venda, aluguel, transmissão etc.), aponta a inviabilidade de uma família escrava.

A questão do casamento entre escravos apresenta uma das facetas da ambigüidade em que esteve mergulhado o tratamento da condição servil. Os senhores não podiam legalmente proibir o casamento. Nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, que foram impressas em 1720 e vigoravam para todo o Brasil, podemos ler:

> «Conforme o direito divino e humano os escravos e escravas podem casar com outras pessoas cativas, ou livre, e *seus senhores lhes não podem impedir o matrimonio* (...)» (Coimbra, 1720. Apud. Nizza da Silva 1980, p. 816. O grifo é nosso).

Não obstante houvesse uma legislação tentando regulamentar o poder do senhor sobre o escravo no que concerne ao casamento, podemos avaliar a eficácia de tais medidas pelo texto que reproduzimos a seguir:

> «Sejamos sinceros: ou os escravos podem casar-se, ou não podem. Se não podem, então deve-se acabar com uma farça immoral e impia, da qual deve envergonhar-se um povo christão. Se podem, então, sendo os sacramentos da igreja verdadeiros sacramentos para todos os seus filhos, sem distincção de côres e condições, o poder temporal, em vez de se pôr em antagonismo, deve com suas leis respeitá-los e ser fiel no dever que tem de proteger a igreja, dar-lhe força e animação (...)» (Correspondência, *Jornal do Commercio*, 9/08/1850).

Fica evidente o conflito entre as práticas sociais correntes e a ideologia dominante (cristã), que deveria reger estas práticas. O casamento é desrespeitado (dos escravos, é claro) e o casamento é um sacramento (cf. Vainfas, 1986).

Esse antagonismo depreende-se do próprio texto das referidas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Como observou Nizza da Silva, através delas pretendia-se assegurar o direito a uma vida conjugal normal e contínua e impedir a separação dos cônjuges pela venda, fazendo, em suma, total abstração da condição escrava. Tinham, contudo, o cuidado de reiterar essa mesma condição escrava, cujos pressupostos, contraditoriamente, impediam a realização daquelas garantias:

> «E declaramos, que posto que casem, ficam escravos como de antes eram, e obrigados a todo o serviço de seu senhor» (Nizza da Silva, 1980, p. 816).

A legislação a respeito do casamento escravo era apenas mais um aspecto no qual prevaleceria o poder *de fato* do senhor sobre o escravo. Com efeito, não parece haver existido mecanismos de fiscalização do cumprimento dessas leis que fossem além da ameaça de «estado de condenação» estabelecida no texto sinodal.

Alguns estudos e projetos de lei encontrados em nossas fontes também enfocam a questão do casamento escravo. Enquadram-se nesse caso os artigos elaborados por José Bonifácio de Andrada e Silva:

> «Artigo 1º: dentro de 4 ou 5 annos cessará inteiramente o commercio da escravatura africana; e durante este prazo de todo escravo varão que for importado, se pagará o dobro dos direitos existentes; das escravas porém só metade, para se favorecer os casamentos» (*O Americano*, 22/01/1848).

A primeira medida aí proposta visa fazer face ao desequilíbrio na proporção entre escravos e escravas existentes. É importante observar que essa medida se justifica, declaradamente, pela iminência do fim do tráfico, indicando ao mesmo tempo que, até aquela época, o desinteresse reinante em relação à reprodução escrava havia obstruído a emergência de uma legislação regulando as relações entre homem, mulher e filhos escravos.

O mesmo projeto propunha no seu artigo 9º:

> «Nenhum senhor poderá vender escravo casado com escrava, sem vender ao mesmo tempo e ao mesmo comprador a mulher e os filhos menores de 12 annos» (idem, ibidem).

Encontramos aí uma evidência de que mais de um século após as Primeiras Constituições do Arcebispado da Bahia ainda se encontra muito longe do escravo o direito ao casamento.

Decorridas duas décadas, por ocasião dos debates acerca da Lei do Ventre Livre, essa mesma discussão reaparece, por exemplo, na proposta de ampliação do artigo 2º da Lei nº 1.695, de 15 de setembro de 1869. Pela referida «lei prohibe-se que nas vendas de escravos se separe o marido da mulher, o filho do pai ou mãi e os filhos menores de 15 anos». O Projeto de Lei de 1870 propõe que essa proibição parcial de separação entre escravos se estenda «a qualquer caso de alienação ou transmissão de escravos» (Parecer e Projeto de Lei de 1870, artigo 7º, *O Elemento Servil*, 1880).

Esses documentos nos mostram que a questão da reprodução escrava e, conseqüentemente, da legislação referente às relações entre escravos, foi objeto de discussão durante um longo período. Somente em 1871, no entanto, com a promulgação da Lei Rio Branco, fica estabelecida a efetiva proibição da separação entre homem e mulher escravos:

> «Em qualquer caso de alienação em transmissão de escravos é proibido, sob pena de nulidade, separar os conjuges e os filhos menores de 12 annos, do pai ou da mãi» (Lei Rio Branco, nº 2.040 de 28/09/1871, artigo 4º, parágrafo 7º. Apud Conrad, 1975, p. 368).

No que concerne aos filhos, houve um recuo em relação à lei de 1869, pois a Lei Rio Branco torna separáveis os filhos maiores de 12, e não de 15 anos, como propunha a lei anterior.

Voltando à questão dos casamentos de escravos, Nizza da Silva relata, em artigo referente à Capitania de São Paulo, as muitas dificuldades impedindo o exercício do direito ao casamento. Da burocracia e, principalmente, dos senhores, afirma a autora, viriam os impedimentos *de fato*, resultando numa ínfima minoria de escravos casados (1980, p. 816). E nem o casamento dessa minoria teria sido levado em conta quando estavam em jogo interesses de compra, venda, aluguel, herança e outros.

É importante observar que na massa de anúncios de escravos encontrada em nossas fontes, salvo numa única exceção, a situação marital dos escravos é um dado absolutamente dispensado.[5]

5. O único anúncio que evidencia uma relação familiar foi encontrado no Jornal do Commercio de 24/08/1850:
"Vendem-se na rua de São Bento, n. 38b, cinco escravos vindos da roça, *sendo mulher, marido e uma cria, que serão vendidos juntos...*" (O grifo é nosso).

Podemos nos indagar das vantagens associadas à compra ou à posse de uma família escrava. Seriam, sobretudo, a ela identificadas desvantagens, já que, como observa Conrad, «os brasileiros senhores de escravos só raramente eram reprodutores 'conscientes' de escravos». E afirma: «A verdade é que as estatísticas sobre o casamento sugerem que, como uma questão prática, eles antecipavam com freqüência as vendas de escravos adiantadamente» (1975, p. 45). Nesse sentido, longe de se constituir em ameaça à condição servil ou à propriedade privada, o casamento escravo significava para os senhores uma limitação à mobilidade de sua «mercadoria-escravo», o que os levava a desencorajar as uniões permanentes, sobretudo após 1869, quando a separação de escravos casados, pela venda, torna-se ilegal.

Se as uniões permanentes eram efetivamente vistas como uma limitação pela classe senhorial, isso não significa que ao menos alguns senhores não tenham agido no sentido de transformar essa suposta limitação em mera aparência. Os aluguéis, as vendas, sobretudo o comércio interprovincial de escravos — como se observa nos fluxos de escravos convergindo para locais onde o produto de seu trabalho era mais valioso — foram amplas manifestações do exercício da total disponibilidade do senhor sobre a mobilidade do escravo. A esse respeito, relata um funcionário inglês no Brasil, em 1854:

> «De repente, um negociante de escravos, vindo do Rio de Janeiro, chega ao mercado, compra de proprietários necessitados ou ávidos todos os escravos que pode obter e, *na maioria dos casos, é a causa da separação de um pai de sua mulher e filhos...*» (Carta de Howard a Limbo de Abreu, 8/04/1854. Apud Conrad, 1975, p. 68. O grifo é nosso).

Também referindo-se ao comércio interprovincial de escravos, o Cônsul Britânico em Pernambuco observa em carta escrita, em 1856, ao Conde de Clarendon, que:

> «Uma mulher que dera à luz treze crianças e que, assim aumentara consideravelmente os meios de seu dono, está ameaçada, agora, com a separação eterna deles (...), e um jovem mulato foi vendido recentemente por seu próprio pai, um português...» (Apud Conrad, p. 68).

Ainda em inícios do século XVIII, muito antes de o tráfico interno de escravos ganhar importância, Padre Antonil refere-se a senhores que, «depois de estarem casados os escravos, os apartam de tal sorte, por anos, que ficam como se fossem solteiros» (1982, p. 90). Se a instituição casamento, teoricamente tão sagrada em relação aos escravos quanto no que concerne às pessoas livres, era objetivamente ignorada, podemos imaginar que condições teriam os concubinos para ter garantida sua proximidade. Nenhuma, tudo ficando ao sabor do humor de um ou outro senhor menos insensível... ou mais preocupado com a reprodução de seu plantel.

A respeito do concubinato e das relações ocasionais, que tudo indica terem sido predominantes entre escravos, não encontramos em nossas fontes nenhuma referência direta. Despertou-nos a atenção, contudo, um anúncio de fuga de um casal:

> «Do engenho das Antas, na freguesia da Gamelleira, fugio, em fevereiro o mulato de nome Pedro (...) Levou consigo uma retirante de nome França, cabra, alta, corpo regular, dentes limados e já apodrecendo. Presume-se que de nomes mudados, *intitulando-se casados e forros,* estejam em companhia de alguém trabalhando». (*Correio do Natal,* 15/07/1879. O grifo é nosso).

Que peso teve na fuga desse casal o fato de poderem permanecer juntos, «intitulando-se casados e forros»? Buscariam eles a possibilidade de uma vida privada? Estariam perseguindo, com a recusa da condição servil, também a possibilidade de uma relação entre os sexos que sua condição lhes negava?

Sem sombra de dúvida, não temos respostas para essas questões. Não seria abusivo no entanto supor na fuga, nos crimes, nos suicídios, a existência da insurgência dos escravos contra uma situação na qual as ligações subjetivas entre eles não eram sequer reconhecidas, muito menos legitimadas.

Quando nos interrogamos, no desenrolar desse trabalho, sobre a possibilidade de uma família escrava — ou de famílias escravas — sobre as relações possíveis entre escravos e sua prole, não nos norteamos unicamente pelos moldes ditados pelas relações familiares patriarcais da família branca dominante. Se existiu uma vida familiar entre escravos, as rela-

ções que se estabeleceram entre seus membros seriam, por sua própria condição, forçosamente distintas daquelas características do homem livre e branco.

O homem escravo não poderia, certamente, desempenhar em relação à sua família os mesmos papéis que o homem branco desempenhava em relação a seus familiares. O poder, o papel de proteção e sustentação econômica, a autoridade absoluta, são, sem dúvida, «privilégios» que a sociedade patriarcal não estendeu aos homens sujeitos à escravidão. Não entraremos na discussão do papel do homem branco na sociedade patriarcal, pois, como observamos, a divisão sexual do trabalho e as relações no interior da família branca não se reproduziram no caso dos escravos. Limitamo-nos a constatar que o homem escravo não só não compartilharia com os homens brancos dos «privilégios patriarcais», mas também seria indiretamente atingido pelo senhor patriarcal no exercício desses «privilégios».

> «...*um escravo não pode queixar-se da infidelidade de sua mulher e vingar-se de seu sedutor.* Em geral é isso que acontece. Amor, honra, virtude são coizas que se não admite em um escravo...» (*O Americano,* 2/04/1851. O grifo é nosso).

Até que ponto o modelo familiar patriarcal dominante seria uma referência ideológica para o escravo? Como viveria a impossibilidade de reproduzir na sua esfera privada, *se* e *quando* ela pudesse existir, o modelo patriarcal?

Essas são, sem dúvida, questões chaves para a compreensão das relações possíveis entre escravos e sua prole, às quais, no entanto, o caráter e a qualidade do material analisado não permitem responder sequer parcialmente. Acreditamos que o exame de outras fontes, por exemplo, que tratassem das formas de organização social e familiar dos escravos aquilombados, entre outras, poderiam esclarecer alguns aspectos a respeito das questões sobre as quais nos interrogamos. Avançar nesse campo de reflexão parece ser um caminho fértil que, ao nos esclarecer sobre as formas de relação sexual entre escravos, provavelmente nos permitiria falar das «heranças» com certeza deixadas, se bem que transformadas, na «família brasileira», ou melhor, nas estruturas familiares brasileiras contemporâneas.

A revolta do escravo contra a autoridade do branco, exercida sobre ele e seus iguais, é evidenciada em alguns registros. É interessante notar, como se destaca no exemplo que segue, que essa autoridade se estende até mesmo à *negra forra* concubina do escravo:

> «Na madrugada do dia 21 do mez passado foi barbaramente assassinado a golpe de fouce roçadora por um seu escravo de nome Antonio, em sua engenhoca Santo Ignario, situada no Rio Maguary, o Sr. José Ignacio Santarém... *Este funesto acontecimento teve lugar na occasião em que o Sr. Santarem estava ralhando com uma preta forra amasia do dito escravo*, pela assuada que fazia no Rancho a essa infeliz hora» (*O Americano*, 3/09/1851. O grifo é nosso).

As relações entre escravos estariam marcadas pela impossibilidade de proteção mútua diante do total arbítrio de seus senhores. O recurso único e extremo que se apresenta ao escravo, para fazer valer seus sentimentos de preservação e proteção aos seres aos quais se sente ligado, é o crime contra o senhor. O desfecho desse caso de assassinato, como nos informa a mesma notícia, deixa entrever, de certa forma, a consciência desse escravo frente às contingências de sua condição: o escravo Antonio...

> «...foi logo capturado por outros escravos da mesma engenhoca, e conduzido para a cadêa pública da capital; *confessa o crime, e mostra-se satisfeito de tão perversa ação*» (*O Americano*, 3/09/1851. O grifo é nosso).

Ao lado de interesses comerciais e familiares dos senhores que incorreriam na separação dos casais, diversos são os relatos e alusões, observados na vasta bibliografia sobre a escravidão, que apontam casos de escravos vítimas do fato das mulheres terem caído «nas graças» de seus senhores. Entre eles, destaca-se o requerimento enviado, em 1819, por um escravo a um juiz:

> «...Ilmo e Exmo Senhor, *tem o supplicante sofrido há muitos anos imensos trabalhos e amofinações por respeito de sua mulher, com quem o dito seu senhor por fragilidade humana se embaraçou* ainda em tempo em

> que vivia sua mulher (...); e vendo-se nesta grande aflição o suplicante lembrou-se de vir prostrar-se aos benignos pés de V. Exª para que se digne compadecer-se do suplicante... Valendo-o pelo amor de Deus, pois o *suplicante já cansado dos trabalhos que tem sofrido, e seus anos, já não se atreve a continuar a servir ao dito seu senhor, receoso também de que o mate em qualquer ocasião*, segundo as diligências que para isso tem feito, *tudo ocasionado pela cegueira e miséria em que vive concubinado com a escrava Luciana, mulher do suplicante* (...) espera o suplicante merecer da grandeza de V. Exª a justiça e equidade que for mais do agrado de V. Exª a favor do suplicante, que *deseja ser vendido junto com sua mulher a outro senhor que eles escolherem*, para ver se assim acham alívio dos trabalhos que sofrem naquele cativeiro, pois que tendo o suplicante apresentado a seu senhor um comprador homem chão, e abonado daquela mesma vila, para comprar ao suplicante e sua mulher, o *não quis aceitar senão só no caso que quisesse comprar sómente o suplicante e não a mulher*, que para isso *ensinou dissesse que não queria acompanhar a seu marido...*» (Apud Nizza da Silva, 1980, p. 820. Os grifos são nossos).

Frente a situações como essa, nem sempre os escravos se dispuseram a recorrer a uma justiça que, regra geral, os condenava de antemão.[6] A resposta à negação da subjetividade dos escravos por senhores, que acreditavam que os escravos, por serem escravos, não mereciam respeito por seus sentimentos e afeições, muitas vezes se fez notar de forma mais estrondosa. Leithold e Rango nos fazem conhecer um desses casos:

> «Certo fazendeiro tratava rudemente seus escravos, especialmente o marido de uma negra que lhe havia caído em graça. Esse marido, namorado da mulher, não o suportava. Trabalhando no campo um dia com

6. A esse respeito é digna de nota a resposta que obteve o escravo do caso que [illegible] de citar. Após averiguação a respeito do conteúdo do citado requerimento, foi [illegible] pelo Magistrado que era "aleivoso" tudo que o escravo declarara e "nascido de velhacarias que tem os costume de fazer". O escravo foi preso na cadeia da vila, por [illegible] juiz, que receava que o mesmo "se refugiasse em prejuízo de seu senhor" (Apud Nizza da Silva, 1980, p. 821).

seu machete, o senhor caiu sobre ele como de costume, a acusá-lo de preguiçoso. O negro agarrou do machete e friamente partiu-lhe a cabeça» (Apud Goulart, 1972, p. 142).

Diante do leque de possibilidades que poderiam acarretar na separação dos casais e filhos de escravos, obedecendo a interesses comerciais, familiares e sexuais do senhor, somos levados a crer que predominariam entre eles ligações transitórias e ocasionais. A própria ausência de registros e referências em nossas fontes acerca dessas ligações pode também ser decorrência dessa provável, e talvez efetiva, instabilidade das relações entre escravos.

Embora essas constatações nos permitam orientar nossas reflexões para alguns caminhos, continuamos, todavia, a nos debater com sérias dificuldades. É o senhor quem, de forma inconteste, decide sobre o conjunto da vida do escravo; cabe a ele, portanto, decidir, ainda que indiretamente, sobre o tipo de relação subjetiva e sexual acessível ao escravo. Mas até onde iria a determinação do senhor na qualidade e tipo de relação que se estabelece entre eles? A que detalhes chegaria a interferência do senhor no quotidiano dos escravos na senzala e casa-grande?

As condições objetivas que se apresentaram aos escravos variaram de região para região, de local para local, e mesmo de uma propriedade à outra; relacionaram-se às variações de seu preço no mercado de época para época e estiveram ainda condicionadas pelo tipo de trabalho que efetuavam. Não haveria, portanto, uma única forma de relação possível entre eles, assim como variaram as condições objetivas que lhes foram apresentadas. Infelizmente, o material encontrado em nossas fontes não nos permite ir além dessas reflexões. Gostaríamos de ter encontrado elementos que viabilizasse a análise das relações entre escravos, por exemplo, no quadro sugerido por esse diálogo:

> «O que faço de minhas negras? Mas eu as emprego segundo a sua própria *natureza*: elas procriam.
> — Cada uma possui um marido? Perguntei.
> — *Costuma-se dar, num rebanho, um carneiro a cada ovelha e um bode a cada cabra em legítimo casamento?* Respondeu o fazendeiro» (Melchior. Apud Mott, 1979, p. 65. Os grifos são nossos).

Um episódio narrado por Koster chamou-nos particularmente a atenção. Um escravo queixou-se da infidelidade de sua mulher, que é castigada com açoites. A princípio o escravo alegra-se com o castigo, porém, logo em seguida, pede que se interrompam os açoites exclamando:

> «*Se aqui existem tantos homens e tão pequeno numero de mulheres... como é possível exigir que essas sejam fiéis? Para que o senhor tem tantos negros e tão poucas negras?*» (Koster, 1942, p. 530. O grifo é nosso).

A Ambigüidade do comportamento desse escravo — violência do «macho traído», seguida da solidariedade compreensiva de um igual — não ilustra, pela negativa, a condição escrava da mulher negra?

III As «mães-pretas»

A incorporação de escravas amas-de-leite à esfera reprodutiva da família branca conferiu às escravas empregadas nessa função condições muito específicas, que discutiremos ao longo desse capítulo.

Nossas fontes, de uma forma muito especial, destacam a função da ama entre todos os demais usos de escravos nos serviços da casa patriarcal. Relativas a um período de decadência do sistema,[1] nossas referências traduzem sobretudo as profundas contradições e conflitos presentes na utilização de escravos na família branca (cf. Giacomini, 1985). O escravo doméstico, em geral, e a ama-de-leite, em particular, são apontados como elementos corruptores da família dominante. O papel estratégico da ama nas relações entre casa grande e senzala confere às amas-de-leite o lugar privilegiado de agente de corrupção da família branca.

> «Se a infância de nossos pais portugueses era mal dirigida, a nossa ainda hé peior pela mistura de escravos, os quaes depravão habitos e costumes e o proprio idioma; pois *nos communição suas ideas e bar-*

1. A maior parte das publicações consultadas refere-se ao período de meados do século XIX até o ano de 1888, ou seja, três décadas nas quais assistiu-se à extinção do tráfico negreiro, à promulgação da Lei Rio Branco, da Lei Saraiva-Cotegipe e da Lei Áurea.

baridades desde os primeiros momentos em que se desenvolvem as potencias d'alma. (...) *Nos entregão as amas que são pretas, communmente escravas e tambem africanas.* Daqui se pode colher qual será a prática dessas amas, e a influencia dellas sobre as crianças. (...)

Pondo de parte outras cousas, hé costume cantar aos meninos e de ordinário, estes só ouvem nos berços cantigas sem significação ou em lingoa de pretos, *e quando as amas são melhores, todas essas cantilenas são cheias de busões, fanatismos, superstições, terrores e corcundismos, e muitas vezes são lascivas e todas só proprias para lançar sementes de estupidez, ou de corrupção nas tenras alminhas de nossos filhos*» (Primeiro Passo de reforma na educação da Mocidade Brasileira offerecida as senhoras brasileiras, *O Mentor das Brazileiras*, 2/04/1840. Os grifos são nossos).

Quando a ama não é «agente direto da má educação das crianças», ela o é indiretamente:

«Os pais — senhores — são por hábito bárbaros e castigam fortemente os seus escravos à vista de seus filhos, que facilmente também se habituam à crueldade: é assim que *se vêm meninas e meninos esbofetearem a cara da escrava-ama que lhes dá o leite, é assim, que milhares delles castigam com crueis açoutes aqueles mesmos dos seus escravos que os carregaram, que os alimentaram, que os embalaram na infancia*» (Substituição do trabalho escravo pelo livre, *O Americano*, 5/01/1850. O grifo é nosso).

De modo geral, estes autores não apontam o fim da escravidão como solução para a gama de conflitos por eles denunciados. As propostas, que podemos depreender de suas pregações, manifestam antes um grande mal-estar com os efeitos da escravidão doméstica no seio da família dominante do que uma preocupação pelo destino dos escravos:

«...como amigo dos nossos patrícios e interessado na paz da familias da nossa terra, não devemos deixar de aconselhar-lhes que *substituam, ou ao menos que diminuam o numero desses brutos inimigos que se nutrem em nosso seio.* Criados livres, morigerados e bons, como os que podemos encontrar entre as familias allemãs que emigram para as nossas praias, são os que ora nos convém para, não só resguardarnos do perigo que nos está eminente, como também nos por fora da influência damnosa que sobre nós tem produzido os escravos. (...) Mas attenda-se bem as nossas ideas: *nós queremos criados só para o interior doméstico,* afim de que se não communiquem com o escravo e se não envergonhem do serviço que fazem, porque o vêm ser feito por essa gente abjecta; queremos, por ora, negros escravos ou livres, para o serviço externo, mas que não venham residir em nosso seio de familia e emprestar-nos suas ideas acanhadas perniciosas e aviltadas pela immoral escravidão» (A Substituição dos braços escravos pelos livres. *O Americano,* 2/01/1850. Os grifos são nossos).

Trata-se, sem dúvida, de uma visão a respeito dos escravos domésticos que não poderíamos generalizar para todo o longo período da escravidão, e tampouco de forma homogênea para a época em questão. Sobressai nesses discursos justamente uma tentativa de inversão da visão corrente a respeito dos escravos: de «peças» fundamentais e inquestionadamente presentes nos mais variados serviços na casa para uma concepção do escravo «invasor», «corruptor», de escravos «inimigos que se nutrem em nosso seio». Essa visão profundamente parcial, ainda mais aberrante se apresenta no que concerne especificamente à escrava ama-de-leite. Quem se nutre no seio de quem? As conseqüências para o outro pólo — os escravos — da utilização das escravas enquanto amas, obviamente, não foram objeto de reflexão dos articulistas de nossos jornais. E, no entanto, é ainda nas páginas desses mesmos periódicos que podemos encontrar alguns indícios da contrapartida da apropriação da capacidade de amamentação da escrava, a saber: a negação de sua maternidade.

Os jornais do século XIX pesquisados trazem, em suas secções de anúncios de compra, venda e aluguel de escravas, algumas evidências da negação da maternidade da escrava. A maior parte dos anúncios de amas-de-leite, de forma implícita,

ao não se referir à «cria», ou explícita, excluindo a criança escrava, apontam a sistemática separação entre a ama e seu filho, inclusive no período imediatamente após o parto. Eis alguns exemplos (os grifos são nossos):

> «Aluga-se uma boa ama-de-leite, parida *ha 20 dias,* muito carinhosa para crianças» (*Jornal do Commercio,* 1/08/1850).
>
> «Aluga-se uma preta para ama-de-leite *parida ha 7 dias,* com muito e bom leite» (*Jornal do Commercio,* 15/08/1850).
>
> «Vende-se uma boa ama-de-leite do primeiro parto e com *20 dias de parida*» (*Jornal do Commercio,* 7/08/1850).
>
> «Aluga-se, para ama-de-leite, uma preta com *leite de 15 dias,* muito limpa, de muito bom leite e sabe coser e tratar bem de crianças» (*O Annuncio: Folha Diária,* 26/02/1874).
>
> «Aluga-se uma riquissima ama, com *leite de doze dias,* mui carinhosa, sabendo coser perfeitamente e tratar de crianças com todo o melindre e desvelo» (*O Gratis; Publicador de Annuncios,* 16/05/1850).
>
> «Aluga-se uma optima ama *sem cria*» (*Jornal do Commercio,* 1/08/1850).
>
> «Na rua do Espírito Santo ha uma ama de leite para alugar, *parida de 8 dias, sem pensão do filho*» (*Jornal do Commercio,* 24/07/1850).
>
> «Vende-se uma preta de nação, com bastante leite e da primeira barriga, *sem cria,* mui vistosa e rapariga» (*Diário do Rio de Janeiro,* 4/07/1850).
>
> «*Aluga-se* uma preta para ama com muito bom leite, *de 40 dias* e do primeiro parto, é muito carinhosa para crianças, não tem vicio algum e é muito sadia; *e também se vende a cria*» (*Jornal do Commercio,* 3/08/1850).

Encontramos também vários anúncios onde a inclusão ou exclusão do filho da escrava no negócio fica arbítrio do comprador ou locatário (os grifos são nossos):

> «Aluga-se uma boa ama de leite *com cria ou sem ella*» (*Correio Mercantil,* 5/07/1850).
>
> «Vende-se uma preta, moça, com bom leite, *com o filho ou sem elle,* que tem dous mezes» (*Jornal do Commercio,* 8/08/1850).
>
> «Vende-se ou aluga-se uma rica ama com muito bom leite, parida ha dous mezes, tem 18 annos de idade, *vende-se com cria ou sem ella*» (*Diário do Rio de Janeiro,* 29/07/1850).
>
> «Na Praia de Botafogo n. 144 ha para alugar uma boa ama de leite, mucama recolhida, e outra *com cria ou sem ella*» (Jornal do Commercio, 21/07/1870, e Diário do Rio de Janeiro, 24/07/1850).
>
> «Aluga-se na rua do Caná n. 33 duas boas amas de leite; *uma com cria ou sem ella*» (*Jornal do Commercio,* 24/07/1850).

A possibilidade de ama e filho viverem sob o mesmo teto parece ter estado intimamente ligada ao destino reservado à «mercadoria-escrava-leiteira». Aqui e ali, embora muito raramente, encontram-se alguns anúncios de aluguel de amas com o filho; por exemplo:

> «Aluga-se na rua Direita n. 13, armazem, uma preta para ama com muito e bom leite, *e um lindo moleque*» (*Jornal do Commercio,* 11/08/1850. O grifo é nosso).

O menor valor da escrava «com cria» fica evidenciado em alguns anúncios (os grifos são nossos):

> «Alugam-se, à rua Senhor dos Passos n. 33B:... dous moleques, para serviços leves, por 8$ e 14$, uma negrinha para brincar com crianças, por 14$; Um preto cego, forte para tocar roda ou folles; *Uma mucama, costureira e arranjos de casa, por 18$, por ter um filho*» (*Diário do Rio de Janeiro,* 19/07/1871).
>
> «Vende-se, *muito em conta, com um filho de um anno* muito bonito e gordo, uma preta» (*Jornal do Commercio,* 29/08/1850).

«Aluga-se uma preta que cozinha bem e lava, *a qual se dá em conta por levar uma cria*» (*Jornal do Commercio*, 5/07/1850).

Podemos imaginar que as crianças seriam de pouca ou nenhuma utilidade aos senhores que alugavam ou compravam escravas para o serviço doméstico, além de representarem um custo suplementar. Quando a escrava com filho era adquirida como ama-de-leite, a essas desvantagens se acrescentaria, no mínimo, uma outra: o senhor ser constrangido a aceitar que a ama partilhasse leite e atenção entre o nhonhô e o moleque. Num folhetim da época, sugestivamente intitulado *A mãi escrava*, vejamos como se resolve essa situação constrangedora:

«O Sr. C. disse: — Clara *has de dar de mamar para minha filha de duas em duas horas* e *à outra tres vezes por dia.* (. . .)

A Sra C. (. . .) começava a ficar *receiosa de que a nutrição de sua filha soffresse* e ciosa do afecto muito natural de Clara por sua filha (. . .) *resolveu pois afastar a mãi da filha*» (A Mãi Escrava, *A Mãi de Família*, Janeiro 1880. Os grifos são nossos).

Parecem ser essas as desvantagens que os anúncios de amas com filho pretendem contrabalançar. Enaltecem o vigor e a beleza das crianças escravas, oferecem preço vantajoso, salientam a variedade de aptidões e qualidades morais e físicas das escravas (os grifos são nossos):

«Vende-se uma preta, com um filho de quatro mezes e *muito bonito*, a qual é de *boa conducta* e *reforçada*, sabendo bem *lavar, engomar* e *cozinhar*, e *com muito e bom leite*» (*Jornal do Commercio*, 31/08/1850).

«Vende-se na rua da Imperatriz n. 41, loja, um preta de *nação, moça*, com uma cria pardinha, de mezes, *tem bom leite, serve o trivial, não tem vícios ou molestias*, e *vende-se por precisão*» (*Jornal do Commercio*, 10/08/1850).

«Aluga-se um *boa ama* com cria, *por commodo preço*» (*Jornal do Commercio*, 31/08/1850).

A negras separadas de seus filhos, correspondem negrinhas e negrinhos separados de suas mães. As crianças escravas também constam das páginas de jornal destinadas aos anúncios comerciais. Aí aparecem «crias» de poucos anos e mesmo recém-nascidos destinados à venda, ou sob a expressão «dá-se a criar» (os grifos são nossos):

«Vende-se uma negrinha *de perto de 2 annos*, muito linda e socegada» (*Jornal do Commercio*, 24/07/1850).

«Vende-se na rua do Sabão n. 74 um *pardo de anno e meio*» (*Jornal do Commercio*, 23/07/1850).

«Dá-se a criar um *crioulinha de 6 mezes*» (*Diário do Rio de Janeiro*, 02/07/1850).

«Vende-se uma pardinha de *tres mezes de idade*» (*Jornal do Commercio*, 7/07/1850).

Outros anúncios ainda nos permitem imaginar que as crianças escravas de baixa idade também poderiam ser temporariamente amamentadas no intervalo entre um e outro aluguel, a fim de que o leite da escrava, assim como a fonte de renda que seu comércio representava para muitas famílias coloniais, não se estancassem. É o que nos fazem supor anúncios onde se destaca a necessidade de uma «cria» de peito:

«Toma-se uma *criança parda ou preta para amamentar-se* em casa de família promettendo-se todo o desvelo e bom tratamento; *ou compra-se uma negrinha recém nascida*» (*Diário do Rio de Janeiro*, 26/07/1850. Os grifos são nossos).

Essa modalidade de utilização das crianças escravas surge também num folhetim publicado no jornal *A Mãi de Familia:*

«. . .estando sua mulher prestes a dar a luz, . . .encommendou-lhe uma preta, de boa figura, sadia e mãi de pouco tempo, para ama de seu filho ou filha que estava para nascer. (. . .) *Tendo nascido a almejada criança foi a filha da preta levada para a Róda*» (Mãi-Preta; *A Mãi de Família*, junho 1879. O grifo é nosso).

Enquanto a amamentação da criança escrava serve à preservação da «mercadoria escrava-leiteira», dela pode se beneficiar o filho da ama. Mas, a partir do momento que surge em cena o bem-nascido, imediatamente cada um dos escravos é recolocado no seu devido lugar: a escrava, na função de reprodução no interior da família branca; e «cria», no espaço reservado aos filhos daqueles cuja prole não pode prosperar pela ausência de uma esfera privada, que assegurasse a reprodução — a *Casa da Róda.*

A *Róda dos Expostos,* instituição criada em 1738,[2] foi o desenbocadouro natural das «crias» indesejadas pelos senhores. Ela parece ter sido o suporte do importante comércio do leite da escrava sem os entraves e desvantagens ocasionados pelas crianças escravas. Muitos autores, principalmente médicos do século XIX, observaram reiteradamente esse fato:

> «...é necessário reprimir o abuso dos senhores de escravos, que *mandam lançar na róda ou abandonam ingenuos com o fim de alugarem as mães ou obterem delas maior soma de trabalho*» (Vieira, Apud Costa, 1979, p. 167. O grifo é nosso).

O depoimento de um outro médico reafirma essa idéia:

> «Observei com grande mágoa muitos desses fatos, quando fui interno de uma das maternidades da Corte. Adormecida a pobre parturiente, *quando ela procurava pelo sono recuperar as forças exaustas no doloroso trabalho de parto, tiravam-lhe o seu inocente filhinho e mandavam colocá-lo na roda*» (Neves, Apud Costa, 1979, p. 167. O grifo é nosso).

Situação muito semelhante encontramos retratada no já citado folhetim intitulado *A Mãi Escrava:*

2. Segundo Jurandir Freire Costa, a instituição conhecida por *Casa da Róda, Casa dos Enjeitados,* ou simplesmente *Róda,* "foi criada em 1738 por Romão Mattos Duarte, com o objetivo caritativo-assistencial de recolher as crianças abandonadas. O nome de 'Róda', pelo qual tornou-se mais conhecida, deve-se à assimilação da Instituição ao dispositivo onde eram colocadas as crianças. A 'roda' era um cilindro de madeira que girava em torno de um eixo, com uma parte da superfície lateral aberta, por onde eram introduzidos os 'expostos', sem que quem os deixasse pudesse ser visto de dentro" (Costa, 1979, p. 164. Ver também, sobre a Róda, Russel-Wood, 1981).

A partir de 1775, um alvará reconhecia as crianças escravas colocadas na *Róda* como livres. Contudo, como observa Mott, isso parece não ter modificado em nada a condição dessas crianças, já que elas "eram devolvidas a seus donos, quando solicitados, mediante o pagamento das despesas feitas com a criação" (Mott, 1979, p. 63-64). Segundo alguns autores, a *Róda dos Expostos* teria sido utilizada também pela mãe escrava como forma de livrar seus filhos da escravidão.

> «Quasi morri em razão de um frouxo que tive, mas infelizmente não aconteceo isto e tive ainda mais que soffrer porque me arrebataram minha filha, apezar de eu ter tanto pedido que me deixassem com ella. O que se passou depois não sei, porque perdi os sentidos. *Não tendo seccado o meu leite apezar de tudo que soffri, me alugaram para ama*». (O grifo é nosso).

Um pouco mais adiante o autor esclarece que *«a filha da Clara havia sido levada à Róda como suspeitava»* (A Mãi Escrava, *Mãi de Família,* 1880. O grifo é nosso).

Os alarmantes índices de mortalidade das crianças entregues à *Róda dos Expostos* levaram alguns médicos a pensá-la como um mecanismo fácil de ocultar os crimes de infanticídio, sendo muitas vezes, afirmam, nela entregues crianças semimortas e mesmo mortas. E das crianças aí colocadas vivas, quase a metade não teria outro destino senão a morte (44%).[3] A respeito da mortalidade dos enjeitados, comenta Kidder, após visita à *Casa da Róda:*

> «*O fato preponderante desse estado de coisas reside no fato de muitos dos expostos serem filhos de escravos* cujos senhores, não querendo ter trabalho nem fazer gastos com a criação dos negrinhos, ou precisando das mães para amas, *obrigam-nas a abandoná-los na 'enjeitaria' de onde, se sobreviverem, sairão libertos*» (Kidder, 1972, p. 60-61. Os grifos são nossos).

A existência de «mães-pretas» revela mais uma faceta da expropriação da senzala pela casa-grande, cujas conseqüências inevitáveis foram a negação da maternidade da escrava e a mortandade de seus filhos. Para que a escrava se transformasse em mãe-preta da criança branca, foi-lhe bloqueada a possibilidade de ser mãe de seu filho preto. A proliferação de nhonhôs implicava o abandono e a morte de moleques.

Desta forma, ao incorporar a negra ao ciclo reprodutivo da família branca, a escravidão reafirmava a impossibilidade para os escravos de constituírem seu próprio espaço reprodutivo.

3. "Entre 1861 e 1874, foram entregues à instituição 8.086 crianças, das quais 3.545 morreram" (Costa, 1979, p. 165). A lista indicativa dos óbitos no período de janeiro a julho de 1871 fornecida pela "Estatística Mortuária da Cidade do Rio de Janeiro" aponta a *Róda dos Expostos* como local de alta incidência de mortalidade, inferior apenas ao Hospital da Misericórdia ("Estatística Mortuária", *Diário do Rio de Janeiro,* 22/08/1871.

Numa sociedade cuja ideologia dominante atribui à maternidade o papel de função social básica da mulher, a escrava transformada em ama-de-leite conhece, na negação de sua maternidade, a negação de sua condição de mulher. Por paradoxal que pareça, é sua fisiologia feminina — capacidade de lactação — que se contrapõe à realização de sua potencialidade materna.

A sistemática separação entre escrava-ama e filho foi para muitos médicos objeto de dura condenação. Alguém se levanta, finalmente, em defesa da mãe escrava? Efetivamente, não.

> «*Esse fato*, que *a primeira vista parece pouco importante, influi de tal modo sobre o moral da escrava*, que a torna *inapta a aleitar outra criança*» (Neves, apud Costa, 1979, p. 167. O grifo é nosso).

É curioso notar como a subjetividade da escrava aparece nessas reflexões. Se o escravo e a escrava são «coisas», propriedade do outro, e a ficção legal permite e reproduz o tratamento do escravo enquanto «coisa», os senhores foram objetivamente obrigados a reconhecer a subjetividade da escrava-ama *se* e *quando* isso foi necessário a uma melhor apropriação. Dessa forma, a negação da maternidade da escrava, para nosso autor, um fato à primeira vista pouco importante, ganha lugar de destaque quanto interfere na qualidade da, contraditória, «coisa-ama-de-leite». Para outros médicos, a subjetividade da escrava, ou, ao menos, seu instinto de proteção em relação aos filhos, serve como argumento decisivo à reiteração da prática de se afastar ama-escrava e filho:

> «...antes de tudo deverei vos dizer que *é extremamente inconveniente para o bem estar de vossos filhos e vosso socego alugardes ama com filho. Bem comprehendeis quanto difícil é a posição da mulher que tem de repartir seu leite com o filho de outra! Qual será o preferido, será preciso perguntar?*» (A Palestra do Médico, *A Mãi de Família*, junho de 1879. O grifo é nosso).

De toda forma, tanto num quanto no outro caso, o objetivo explícito desses autores é a proteção da saúde e bem-estar da família e da criança brancas. Preocupação que chega a suscitar a proposta de um Instituto de Amas-de-Leite.

Os médicos, a partir de certo momento, passam a difundir a idéia de que uma das mais importantes causas da mortalidade infantil das crianças brancas devia-se ao costume de serem entregues a amas-de-leite escravas.[4] Daí a necessidade que alguns médicos viam em criar uma instituição que regulasse o serviço das amas, permitindo às famílias o controle sobre a qualidade e quantidade do leite, e normalizasse o comportamento das amas segundo padrões higiênicos (os grifos são nossos):

> «A defeituosa e insuficiente alimentação das crianças é que tem originado o avultado numero de óbitos nesta cidade, assumpto que nenhuma attenção tem merecido dos poderes competentes! (...) Refiro-me ao Instituto das Amas-de-leite» (A Palestra do Médico, *A Mãi de Família*, abril de 1879).

> «...em uma das sessões foi decidido em conformidade com os estatutos da Associação» — Associação do Saneamento da Capital do Império — «se crearem em todas as freguezias da Côrte *escritórios gratuitos para exames das amas-de-leite*. Distinctos collegas membros da Associação se offereceram para esse trabalho. Diversos escriptórios foram abertos. Todos os jornaes diarios gratuitamente annunciaram mezes seguidos os lugares e horas para os exames da amas-de-leite, *importante garantia para as mãis que necessitassem...*» (A Palestra do Médico, *A Mãi de Família*, janeiro de 1880).

O leite da escrava destinado à criança branca recebe especial destaque nas pregações médicas:

> «Como deixei dito na minha última palestra, o exame do leite é extremamente difícil. Pela simples inspecção é quasi impossível saber-se o grao de força nutritiva. Não obstante ter-se inventado instrumentos diversos com que se indaga da quantidade dos princípios íntimos do leite, eu creio (...) que o melhor meio de

4. Por exemplo, em artigo assinado pelo Dr. Saturnino Souza e Oliveira, podemos ler: "...o terrível costume de empregar os escravos em toda a sorte de serviços, chegou a *fazer amamentar nossos filhos pelas escravas: e grande parte das molestias chronicas, que tornam doentes, e fraca talvez metade de nossa população, tem por causa o aleitamento mercenário, e impuro, que damos a nossos filhos na sua primeira idade...*" (Sobre os meios de abolir a escravatura e de promover a colonização no Império do Brasil, *O Americano*, 2/04/1851. O grifo é nosso).

assegurar-se das qualidades do leite é *pesar* as crianças e mesmo as amas. Esse meio que foi inventado por um notável médico, o Sr. Natalis Guillot, tem obtido excelentes resultados; são suas as palavras seguintes: 'As observações que possuo me levam já a afirmar que entre os meios de appreciação do estado de saude ou de moléstias da criança, do valor da ama, das perdas e crescimento do indivíduo, nenhum é tão rigorosamente exacto'. (...) Tendo eu apresentado as diversas condições que constituem uma boa ama-de-leite, recordo-me tervos dito que pelo estado do filho se poderia ajuizar da quantidade do leite» (A Palestra do Médico, *A Mãi de Família*, junho de 1879. O grifo é nosso).

Se até essa altura do discurso do médico a ama aparece tão-somente como um «instrumento amamentador» e o que se destaca no texto é o valor nutritivo de seu leite, logo a seguir seguem-se as «instruções de uso»:

«*Não vos canseis, minhas senhoras, de recomendar às amas que não durmam com as creanças no mesmo leito ou ao collo* e procurai (...) que *o leite seja dado de 2 em 2 horas durante o dia e 2 a 3 vezes durante a noite*».

E ainda:

«...*deveis obrigar as amas ao mais escrupuloso aceio*, e que *no quarto em que durmam sejam severamente observados os preceitos higiênicos*» (A Palestra do Médico, *A Mãi de Família*, junho de 1879. Os grifos são nossos).

Face ao perigo que representa a «influência perniciosa» da escrava que aleita, inclusive para a «sociedade brasileira»,[5] resta aos senhores, e sobretudo às senhoras, já que não se dispõem a abrir mão de seus serviços, vigiá-las:

«Acreditando eu que muito possa influir sobre o carater das amas, podendo acontecer, *sobretudo com as*

5. "Sobre a alimentação das creanças por amas negras escravas, muito se tem dito, provando os sérios inconvenientes que dahi resultam para a saude e a moral da sociedade brasileira" (A Substituição do trabalho escravo pelo livre, *O Americano*, 5/01/1850).

escravas, que uma mulher de mao genio, pouco paciente e pouco geitosa não preste attenção absolutamente necessária à creança que aleita, *de vossa parte deverá haver toda a vigilancia. A ama não deverá ser arredada um só instante, se for possivel, de vosso lado; por melhor que ella pareça ser não lhe depositeis plena confiança.* Sabeis muito bem quantas desgraças se tem dado por descuidos. Nos passeios etc. (...) não consenti que ellas se afastem muito» (A Palestra do Médico; *A Mãi de Família*, junho de 1879. Os grifos são nossos).

O estreito e íntimo contato entre ama e criança branca poderia fazer supor que houvesse efetivamente uma maior preocupação com a saúde, a alimentação e as condições de vida das escravas selecionadas como mães-pretas. A crer nas denúncias do desinteresse e menosprezo dos senhores pela vida e saúde das crianças brancas, podemos inferir que mesmo em contato estreito e contínuo com a família branca, a ama-escrava não se tenha beneficiado sequer dos cuidados mínimos que lhe pudesse garantir uma boa saúde. Nem mesmo quando era constantemente acusada de ser portadora de doenças graves, principalmente a sífilis. É o que nos indicam as palavras desse médico indignado diante do fracasso do «Instituto das Amas-de-Leite:

«Pois bem, ninguem appareceo nesses escriptórios! *Ninguem julgou que houvesse necessidade de dar a seus filhos uma ama sadia*, e as torpezas commerciaes d'esse genero continuaram e continuam em detrimento da saude e vida dos pobres innocentes, que são tantas vezes *confiados a mulheres de toda a casta, tuberculosas, escrofulósas, syphiliticas, anemicas* etc. (...) Pois bem, se assim é, se a vida ou a saude das creanças tambem dependem da influencia governamental, que ela se exerça sem demora em relação a esse assumpto criando-se um Instituto de Ama-de-Leite» (As amas de leite; *A Mãi de Família*, janeiro de 1880. Os grifos são nossos).

São inúmeras as teses e dissertações médicas, muitas delas parcialmente reproduzidas em nossas fontes, que na épo-

ca trataram do aleitamento mercenário e dos maus costumes das amas transmitindo sífilis, escrófulas etc. No entanto, observa Gilberto Freyre que seria «igualmente de se supor que *muita mãe-negra tenha sido contaminada pelo menino de peito*, alastrando-se também por esse meio, da casa-grande à senzala, a mancha da sífilis» (Freyre, 1980, p. 317. O grifo é nosso).

Vemo-nos finalmente diante de um posicionamento cujo móvel ético é a defesa da sanidade de escrava? Claro que não; a questão não extrapola o âmbito do direito comercial:

> «...o Dr. José Góis e Siqueira, em estudo publicado em 1877, julgava que se deviam sujeitar a *multas e indenizações* aqueles que, sem escrupulos, entregavam os filhos sifilíticos aos cuidados de amas em perfeita saude» (Freyre, 1980, p. 317. O grifo é nosso).

Problema resolvido: a indenização no bolso do senhor... e a sífilis na escrava.

Preconizava ainda esse médico, além da indenização pela ama sifilizada, a necessidade das amas-de-leite portarem atestados de sanidade física conferidos por médicos competentes. Essas medidas visariam os excessos, as «torpezas commerciais» envolvendo o comércio das amas-de-leite e, obviamente, a proteção dos interesses econômicos dos senhores numa época em que o preço do escravo aumentava.

A sifilização da ama-de-leite, entretanto, não teve origem unicamente na criança branca. À apropriação e utilização da escrava como ama-de-leite da criança branca raramente deixaria de se acrescentar, assim como para mucamas, cozinheiras, amas-secas etc., também a apropriação de seu corpo como objeto sexual do homem branco. Através do estupro institucionalizado da escrava, a sífilis e, muitas vezes, «crias pardinhas» — não raro também já sifilizadas — ocupariam as senzalas.

Estes autores, como é fácil perceber, formulam estratégias e táticas que armem a família branca contra os supostos perigos representados pela negra considerada invasora. Haveria, seguramente, um outro capítulo a ser escrito sobre as formas de resistência que desenvolveram estas escravas contra a sua incorporação forçada à casa de seus senhores. Fugas, cri-

mes, mas também a pequena e incontrolável sabotagem quotidiana tão bem denunciada pelo articulista do jornal *O Americano*, que se assinava Philantropo:

> «Vemos diariamente elles (os escravos) *affectando nenhum cuidado, quebrarem-nos os moveis de maior valor, esquecerem-se dos afazeres que lhes ordenamos e ainda dos mais curtos e insignificantes recados*, soffrendo nossos trabalhos muito, e sendo sempre *mal feitos*, a ponto de grandemente perdermos em nossos interesses domesticos» (*O Americano*, 3/11/1849. Os grifos são nossos).

Aí está a origem da incansável corvéia das senhoras brancas em «cuidar dos escravos que trabalhavam na cozinha», que uma autora contemporânea alinha como uma das provas da opressão do senhor branco sobre a sua esposa (Cardoso, 1981).

A figura da «mãe-preta» suscita diferentes reflexões nas nossas fontes. Privilegiado «exemplo de corrupção» na maior parte de nossas referências, mas também «alma de sentimentos extraordinariamente nobres» e «coração transbordando de sublimes dotes» em outros textos,[6] a ama-de-leite parece ser figura de proa das «inevitáveis» conclusões a que chega cada autor. O componente subjetivo presente nos atos de amamentar, ninar, cuidar do filho do senhor, serve em cada caso, negado, diluído ou aumentando, à conformação de visões específicas: seja na visão racista e etnocêntrica, que só reconhece a subjetividade da escrava na sua «nefasta influência» nas crianças brancas, seja na visão da «boa ama» enunciada em nossas fontes, cuja expressão acabada em nossos dias é obra de Gilberto Freyre.[7] Exacerbando ao extremo o componente subjetivo principalmente nas relações ama-de-leite/criança branca, edifica esse autor a conhecida imagem da escrava «embaixadora da senzala na casa-grande e vice-versa» (Freyre, 1980, p. 352).

6. No jornal *A Mãi de Familia*, de novembro de 1888, podemos ler no folhetim intitulado "A Mãi Preta":
"...bendiziam aquelles que lhes davam o pão para alimento e o duro trabalho para amenidade de suas vidas. Mãi preta foi uma dessas creaturas; sua vida porém não deve ficar no olvido, pois que symbolisa a existência de um'alma dotada de sentimentos extraordinariamente nobres".
Vejamos, em outro trecho do folhetim, o que faz merecer à ama tantos elogios:
"(...) tendo nascido a almejada criança foi a filha da preta levada para a Róda, e, como a pobre mãi chorasse por essa separação brusca, foi de novo barbaramente castigada; mas *como o seu coração era accessivel ao carinho, o vagido da recém nascida lhe tocou n'alma, e assim também o soffrimento de sua senhora: esquecendo-se do mal que lhe faziam pelo bem que ia prestar, tomou a criancinha, chegou-a ao seio e amamentou-a devotamente...*" (O grifo é nosso).

7. Para uma discussão mais detalhada desta paradoxal coexistência de duas visões acerca da ama-de-leite, ver Giacomini e Magalhães, 1983.

Os estereótipos construídos em torno da figura da «mãe-preta» desempenharam e desempenham papel estratégico nas diferentes visões quanto à natureza da escravidão em nosso país. O interessante a destacar é que as bases materiais que sustentaram a existência das «mães-pretas» são omitidas, centrando-se a atenção no investimento subjetivo da escrava no desempenho das funções de ama-de-leite. Que essa subjetividade seja ignorada, afirmada ou diluída, continuamos frente a análises absolutamente subjetivas da subjetividade da escrava. «Coisa» paradoxalmente dotada de subjetividade, a ela, obviamente, foi negada a possibilidade de falar desta subjetividade na primeira pessoa.

IV

A mulher escrava enquanto objeto sexual

A utilização da escrava como objeto sexual aparece em nossas referências como um aspecto subjacente ao emprego das escravas nas mais diversas funções.

A lógica da sociedade patriarcal e escravista parece delinear seus contornos mais brutais no caso da mulher escrava. A apropriação do conjunto das potencialidades dos escravos pelos senhores compreende, no caso da escrava, a exploração sexual do seu corpo, que não lhe pertence pela própria lógica da escravidão.

Por um lado, a escravidão confere aos escravos a situação de «coisa» («propriedade do outro»); por outro, o caráter patriarcal da sociedade adenda: «coisa-homem» e «coisa-mulher». A utilização sexual da escrava não poderia ser entendida como simples resultante da condição de escravidão. Nesse caso, tanto escrava quanto escravo, por partilharem a mesma condição de cativos, teriam sido alvo das investidas sexuais dos senhores. A possibilidade da utilização dos escravos como objeto sexual só se concretiza para a escrava porque recaem sobre ela, enquanto mulher, as determinações patriarcais da so-

ciedade, que determinam e legitimam a dominação do homem sobre a mulher.[1]

Sobre a escrava não pesaria o poder patriarcal tal qual ele se manifesta na relação senhor-senhora, legitimado pelos laços de parentesco no interior da família branca. Não seriam as relações familiares, mas a condição de «propriedade privada» e mulher na sociedade patriarcal que explicaria a lógica determinante da opressão específica da escrava.

A sexualidade possível à senhora é aquela que lhe impõem as relações familiares patriarcais, norteadas pelos rígidos preceitos religiosos e morais. A escrava escapa a essas determinações que cerceiam as mulheres da classe dominante; sua sexualidade não está a serviço da procriação e da reprodução ideológica na família branca. Estar fora do círculo familiar e do jugo patriarcal sobre ele exercido representa, para a escrava, estar também além dos limites e normas que «funcionalizam» e regulamentam a sexualidade da mulher livre e branca. A sexualidade da escrava aparece *para o senhor* livre de entraves ou amarras de qualquer ordem, alheia à procriação, às normas morais e à religião, desnudada de toda série de funções que são reservadas às mulheres brancas, para ser apropriada num só aspecto: objeto sexual.

A exaltação sexual da escrava e o culto à sensualidade da mulata, tão caros à nossa cultura branca e machista, vistos sob um novo prisma, mais do que *explicar* os ataques sexuais às escravas, parecem cumprir uma *função justificadora*.

Deste modo, não seria o papel reservado pela sociedade patriarcal às mulheres submetidas à escravidão o responsável por sua transformação em objeto sexual, mas sim os *atributos físicos* da escrava, negra ou mulata, que provocariam o desejo do homem branco... A inversão é total: o senhor é que aparece como objeto no qual se realiza a «superexcitação genésica»[2] da negra, tornando «inevitável» o ataque sexual. Algumas quadras populares da época exprimem concisa e significativamente a associação da escrava à função de objeto sexual:

1. Da mesma forma que a negra escrava se tornou alvo das investidas sexuais dos senhores, também sobre a mulher indígena havia anteriormente recaído o interesse sexual dos colonizadores. Estranha "coincidência" essa preferência sexual do homem branco pelos membros femininos dos grupos étnicos subjugados e "vencidos", que nossos ideólogos não conseguem explicar.

2. Ver, a esse respeito, Nina Rodrigues, 1938.

«Preta bonita é *veneno*
Mata tudo que é vivente
Embriaga a criatura
Tira a vergonha da gente
Mulata é doce de côco
Não se come sem canela
Camarada de bom gosto
Não pode passar sem ela»
(Apud Goulart, 1971, p. 48.
Os grifos são nossos).

Da associação da negra à sensualidade e ao prazer sexual teriam também compartilhado alguns viajantes estrangeiros, que foram bombardeados pela ideologia e práticas dominantes das classes às quais, de certa forma, se identificaram. Schlichthorst, por exemplo, foi levado a reinterpretar, em contato com a sociedade patriarcal escravocrata brasileira, suas sensações em relação à mulher negra:

> «Doze anos é a idade em flor das africanas, nelas há de quando em quando, um encanto tão grande *que a gente esquece a cor*... Lábios vermelhos-escuros e dentes alvos convidam ao beijo. Dos olhos se irradia um foco tão peculiar e o seio arfa em tão ansioso desejo que é difícil resistir a tais seduções. Até o digno Clapperton muitas vezes compartilhou as mesmas sensações que me assaltavam no momento, sem disso se envergonhar. *Por que deveria eu me deixar influenciar pela soberba européia* e negar um sentimento que não se originava em baixa sensualidade, mas no puro agrado causado por uma obra prima da criação?» (Schlichthorst, apud Mott, 1979, p. 64. Os grifos são nossos).

A utilização sexual da escrava constitui, sem dúvida, um elemento fundamental em sua vida, determinando em grande parte a lógica e a dinâmica da relação escrava-família branca.

Isto pode ser percebido em nossas fontes, mesmo na citação que segue, a partir do ponto de vista da família patriarcal:

«Que educação podem ter as famílias, que se servem destes entes infelizes, sem honra, sem religião? *De escravas que se prostituem ao primeiro que as procura?*» (A escravatura, *O Americano*, 12/01/1848. O grifo é nosso).

As escravas aparecem nesse discurso como entes «sem honra nem religião», ou seja, totalmente à margem dos padrões morais e religiosos dominantes na sociedade. A referência à prostituição, no entanto, parece querer indicar a existência de um ato de vontade das escravas.[3]

Nessa citação, assim como nas quadras que reproduzimos anteriormente, as ideías que cercam a utilização sexual das escravas (num caso «escravas que se prostituem», noutro escrava «que embriaga a criatura, tira a vergonha da gente») colocam nos ombros destas (mais precisamente em todo o seu corpo) a responsabilidade pelos ataques sexuais de que são vítimas. A escrava, nesse discurso, é uma «*coisa*» que, de repente, torna-se agente; justamente quanto se trata de justificar, através da palavra do homem branco, a coisificação de seu corpo em objeto sexual.

A crença de que a escrava é responsável, consciente ou inconscientemente, pelo desejo e contato sexual que mantém com o senhor, norteia em grande parte o tipo de relação que se estabelece entre senhora e escrava. O simples fato de que a escrava constitui o pólo mais fraco da relação sexual estabelecida com o senhor faz convergir sobre ela toda a inveja, o ciúme e rancor da senhora ofendida, humilhada e preterida.

Como causa do ciúme das senhoras, incontáveis são os casos de torturas, amputações e todo tipo de violências exercidas sobre as escravas.

A relação senhora-escrava, sob esse prisma, nos sugere algumas reflexões. Analisaremos as conseqüências da realidade da escrava-objeto sexual na relação senhora-escrava no próximo capítulo. Não pudemos, no entanto, deixar de enunciar essa questão aqui, já que estamos nos propondo a tratar das

3. Existe também a possibilidade de que, nesse caso, "se prostituem" possa significar "são prostituídas". Essa possibilidade, porém, se apresenta muito remotamente no sentido geral do texto.

implicações da apropriação e redução da escrava a objeto sexual nas relações escrava-família branca e nas relações sexuais entre escravos.

A utilização sexual da escrava pelos senhores determinaria, em grande parte, o tipo de relação que cada membro da família patriarcal estabelece com ela. Assim, às escravas também corresponde a «função» de «iniciadora sexual dos filhos do senhor». Essa faceta de sua apropriação como objeto sexual, como por ironia, implicaria a escrava numa contribuição, por certo involuntária, à reiteração e reprodução, no suceder das gerações, da realidade aqui analisada.

Encontramos alguns sugestivos versinhos que bem evidenciam essa prática, passada de pai para filho, onde também aparecem as esdrúxulas situações que daí podem derivar:

«A linda mulatinha, a cria da «fazenda»,
A todos escantava, a todos seduzia;
O seio, o lindo seio envolto em grossa renda,
Se ela caminhava, então estremecia.

Andava sempre alegre a rir, e quando ria,
Mostrava no rostinho a boca encantadora;
Sabia costurar... O português já lia,
Podendo dar lições à boa da Senhora.

O filho do senhor, janota, petulante,
Olhava a mulatinha e demorava o olhar;
Havia já pensado em ser o seu amante.
E dela o coração julgava dominar.

Um dia resolveu entrar ocultamente,
Aonde adormecera a pobre da criança;
No seio foi bulir... E ela, incontinenti,
Ergueu-se e lhe fugiu, deixando-o a esperar.

À velha mãe contou o que lhe aconteceu.
A preta, a soluçar... a mão no coração,
Fitando a mulatinha a custo respondeu:
— Cuidado, minha filha! Escuta... *é teu irmão!*»
(Apud Goulart, 1971, p. 53. Os grifos são nossos).

As relações sexuais entre o filho do senhor e a escrava parecem ter sido discretamente consentidas pela senhora.

Observa, no entanto, Silva Melo, que essa permissividade em relação aos filhos estaria longe de ser tão complacente em relação ao senhor:

> «É provável que as mães fechassem os olhos no caso dos filhos, embora *conservando-os bem abertos para o marido, um velho discípulo daquela mesma escola*» (Melo, 1958, p. 83. O grifo é nosso).

Os laços «familiares» e sexuais entre os escravos não seriam «o outro lado da moeda». Eles parecem também estar determinados, fundamentalmente, pela *natureza das relações impostas à escrava, principalmente pelos espaços que sobram, quando sobram, configurando uma possibilidade de vida privada.* Nesse sentido, não acreditamos estar assumindo a ficção «legal» que diz ser o escravo uma «coisa», mas reconhecendo que, mesmo com a ambigüidade própria a uma ficção, o escravo e a escrava eram, objetivamente, vistos e colocados no limite extremo de coisificação que se pode impor a um ser humano.

As relações «familiares» e sexuais entre os escravos, quando possíveis, necessariamente levariam as marcas e deveriam se adaptar à inevitável sujeição sexual da escrava ao senhor.

Sobre isso discorre um jornal em 1851:

> «*Uma escrava é obrigada a ceder aos dezejos libidinosos de seu senhor para se não expor, com a recusa, a toda sorte de torturas; não pode guardar a honra de sua filha (se tem) nem mesmo a sua contra tentativas de seu poderoso senhor: um escravo não pode queixar-se da infidelidade de sua mulher, e vingar-se de seu sedutor. Em geral é isto que acontece*» (Sobre os meios de abolir a escravatura e de promover a colonização no Império do Brasil, *O Americano*, 2/04/1851. O grifo é nosso).

O que nosso autor sugere ter ocorrido na maior parte das vezes é a submissão que evita os castigos, mas que se reveste de um *sofrimento geralmente subestimado, e, no entanto, quotidiano.* A possibilidade sempre presente, concretizada ou não, independente de sua vontade, de ser solicitada sexualmente pelo senhor sem recusa possível, foi, sem dúvida, uma con-

tingência com a qual a escrava teve que conviver. Quais seriam seus reflexos na sexualidade da escrava? Essa pergunta ganha nova dimensão ao atentarmos para o fato de que a possibilidade de «guardar sua honra» seria apanágio das mulheres brancas e livres. Qual a consciência que teria a escrava dessa exploração sexual? Em que medida o «ser mulher» veiculado pela ideologia dominante seria uma referência para a escrava?

Todas essas, e mais outras, são perguntas que nos fazemos e para as quais não obtivemos respostas. Acreditamos que essas questões só poderiam ser seriamente respondidas pelas próprias escravas, através de documentos que não tivessem passado pelo crivo da classe dominante patriarcal e escravocrata. Esse é o grande problema com o qual nos deparamos em relação às nossas fontes. Tomemos o exemplo do jornal abolicionista *O Americano*, do qual foi extraída a citação anterior: como é vista a mulher escrava? Grosso modo, o autor indica o que lhe seria inacessível: guardar a honra da filha e a sua própria; o escravo não poderia, conseqüentemente, exigir fidelidade de sua esposa. Sintetizando: a escrava e o escravo *não* poderiam manter entre si os mesmos laços que unem os membros da família patriarcal.

Dessa forma, nossas referências apontam para elementos que, no caso dos escravos, escapariam ao modelo familiar patriarcal de relações entre os sexos. Assim, poderíamos dizer que essas referências nos iluminam sobre *como não seriam essas relações,* ao mesmo tempo que *delimitam o quadro no qual elas poderiam se concretizar.*

Seria descabido, a nosso ver, querer buscar uma *esfera privada autônoma* própria aos escravos, na qual se estabeleceriam relações sexuais e familiares independentes, já que, objetivamente, a ficção «legal» determina e reitera o tratamento dos escravos como «coisa». No entanto, mesmo desconsideradas, aviltadas, desrespeitadas, adaptadas e condicionadas às exigências escravocratas as mais diversas, as relações sexuais entre escrava e escravo existiam.

Que tipo de relação sexual poderia emergir entre seres igualizados sob o chicote? Qual seria a natureza dessas relações sexuais que não visam essencialmente a procriação e que seriam sobremaneira instáveis? São questões sobre as quais não pudemos avançar na nossa pesquisa. Mas podemos afirmar

que não há uma única resposta para elas. O tipo de relação possível entre os sexos esteve sempre determinado por condições que variaram, dependendo do tipo de função e local onde os escravos foram utilizados. Os escravos domésticos, dos quais a maioria era constituída de mulheres, dificilmente teriam vivenciado situações como essa descrita por Debret:

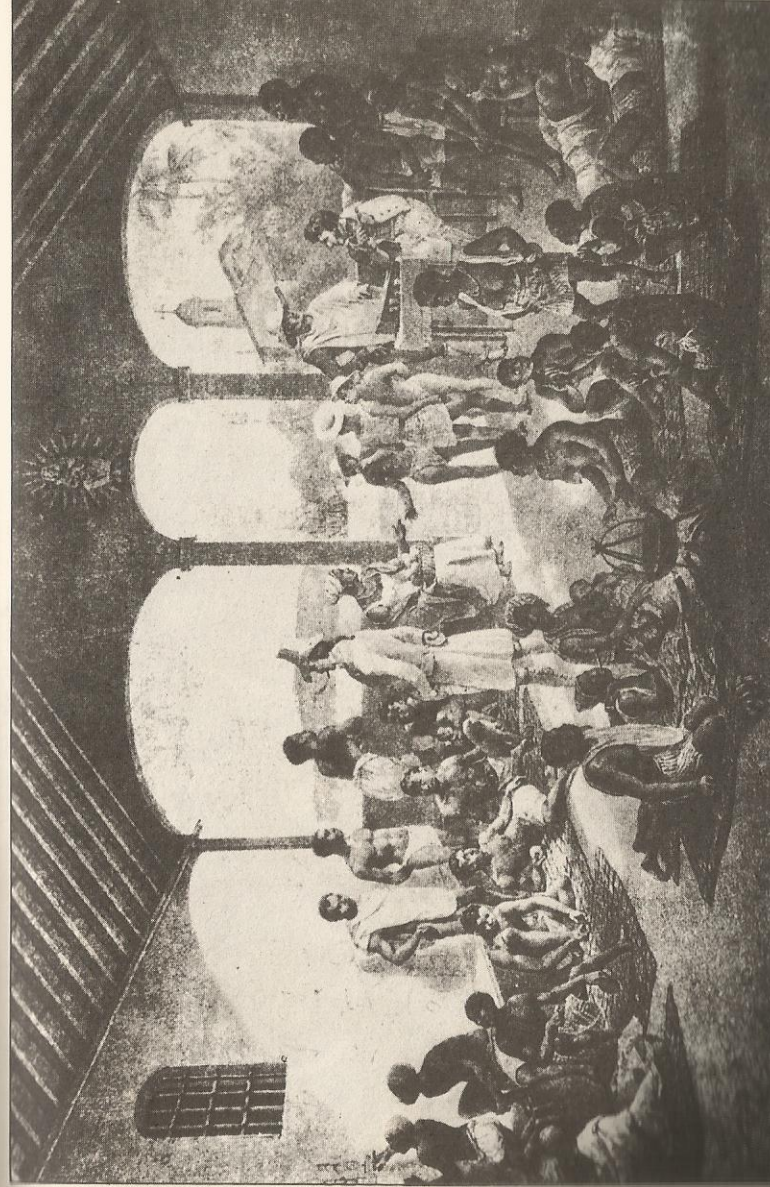
> «...tem-se por hábito, nas grandes propriedades, reservar uma negra para cada quatro homens; cabe-lhes arranjar-se para compartilharem sossegadamente o fruto dessa concessão...» (Debret, apud Gorender, 1978, p. 335).

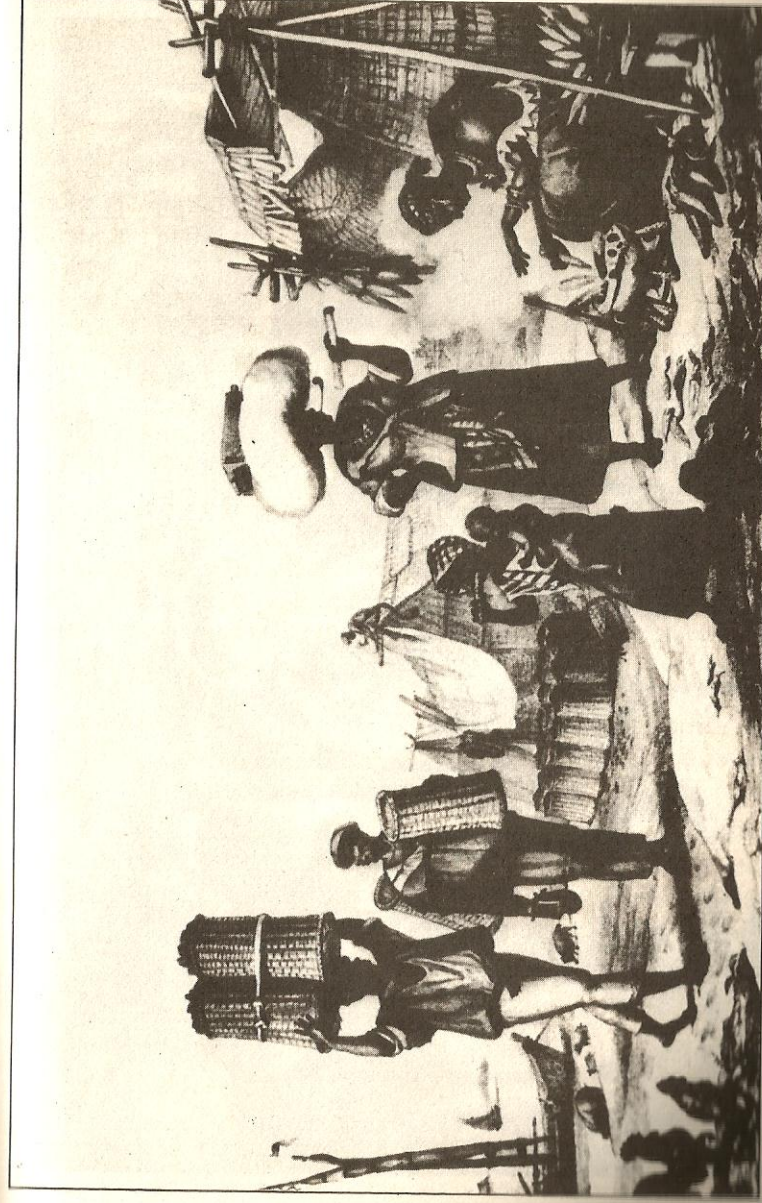
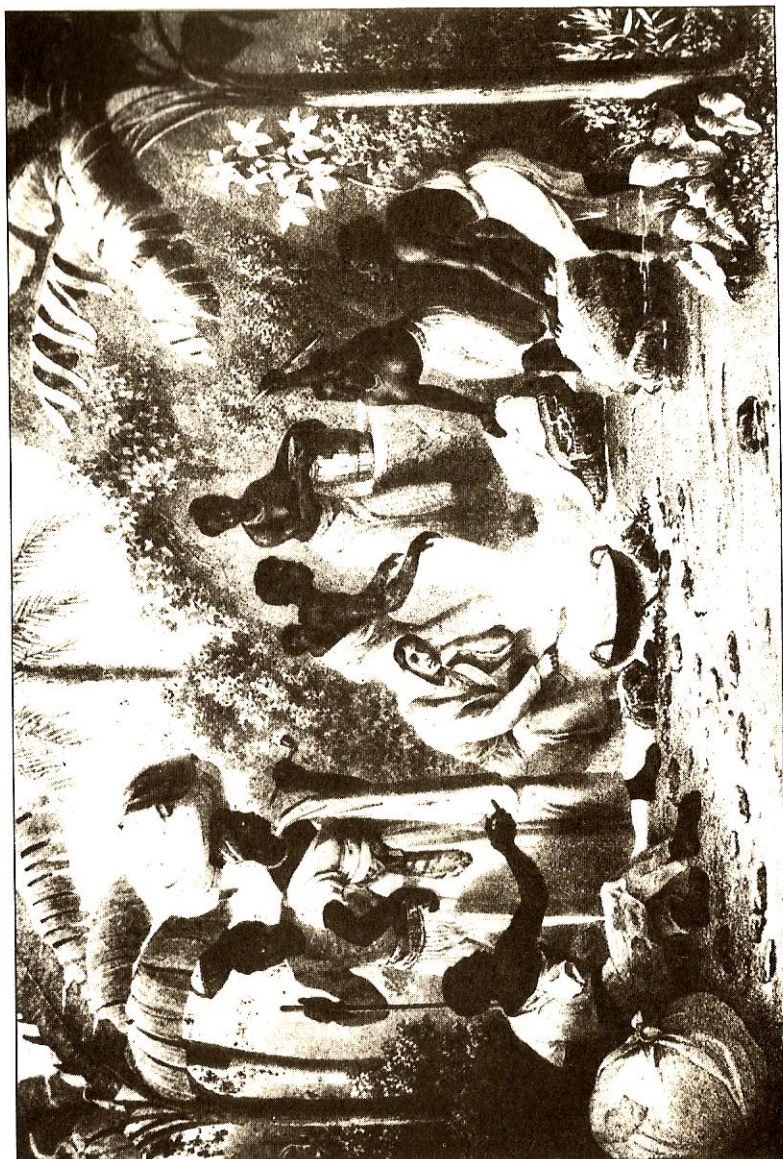
Nosso autor indica, nessa passagem, uma das situações possíveis na qual se estabeleceriam relações entre escravo e escrava. O senhor costumava «reservar uma negra para cada quatro homens». Aí terminava, nesse caso, a interferência direta do senhor, já que nesse ponto «cabe-lhes — aos escravos — arranjar-se para compartilharem o fruto dessa concessão». Também nesse ponto, não por mera coincidência, interrompem-se os relatos tão férteis na descrição de detalhes da vida dos indivíduos das classes dominantes. Questões como essas ficam sem resposta: de que forma poderiam «arranjar-se» para vivenciar o relacionamento entre os dois sexos? Sobre que bases se sustentaria a afetividade entre eles?

CADERNO ICONOGRÁFICO

Negro e negra numa fazenda (J. M. Rugendas).

[illegible] nações: 1. *Rebolo*, criada de quarto imitando com sua carapinha o penteado de sua senhora; 2. *Congo*, negra livre, mulher de [illegible] (traje de visita); 3. *Cabra*, crioula, filha de mulato e negra, cor mais escura do que o mulato (traje de visita); 4. *Cabinda*, criada de [illegible] uma criança à pia batismal; 5. *Crioula*, escrava de casa rica, de baeta na cabeça; 6. *Cabina*, criada de quarto de uma jo- [illegible] 7. *Benguela*, criada de quarto de uma casa opulenta; 8. *Calava*, jovem escrava vendedora de legumes; 9. *Moçambique*, negra livre [illegible] 10. [illegible] primeira escrava de um negociante europeu; 11. *Monjola*, antiga ama e pajem de casa rica; 12. *Mulata*, filha de branco com [illegible] 13. *Moçambique*, escrava em casa de gente abastada; 14. *Banguela*, escrava vendedora de frutas, penteada com vidrilhos; 15. *Cas-* [illegible] de um artífice branco; 16. *Angola*, negra livre quitandeira (J. B. Debret).

Habitação de negros (J. M. Rugendas.

Mercado de escravos (J. M. Rugendas).

Castigos domésticos (J. M. Rugendas).

Vendedoras de milho (J. B. Debret).

Lavadeiras do Rio de Janeiro (J. M. Rugendas).

V

A senhora e a escrava

As relações entre senhora e escrava estiveram atravessadas e foram, em grande parte, resultantes dos papéis sociais e sexuais que a sociedade patriarcal escravista reservou a uma e a outra. Dizemos isso acreditando ser impossível separar essas relações das diversas formas de apropriação das potencialidades das escravas. Mucamas, amas-de-leite, cozinheiras, bordadeiras, lavadeiras, engomadeiras etc. foram incorporadas ao espaço privilegiado das senhoras, ou seja, à esfera doméstica.

Numa sociedade onde trabalho e escravo eram sinônimos, o trabalho na casa não foi uma exceção. Basta examinar a quantidade e diversidade de funções que constam nos anúncios de escravos domésticos dos jornais do século XIX para afastar qualquer dúvida a respeito. Foram escravos, e sobretudo escravas,[1] que garantiram o funcionamento da casa patriarcal, ao mesmo tempo que proporcionaram às senhoras — ligadas à esfera doméstica —, sobretudo àquelas abastadas, um tempo ocioso que, na falta de melhor emprego, voltou-se muitas vezes contra os próprios escravos.

1. Os dados do Recenseamento da População de 1872 estimam 175.377 escravos utilizados no serviço doméstico. Desse total, 45.561 eram do sexo masculino ao passo que 129.816 (75%) eram mulheres (Apud Conrad, 1975, p. 360). Podemos observar, nesse aspecto, que a rígida divisão sexual de trabalho entre senhores não se reproduziu senão parcialmente na divisão sexual de trabalho imposta aos escravos. Tanto a esfera doméstica não foi interditada ao escravo quanto do trabalho na *plantation* participou a escrava.

Podemos imaginar que nas casas menos abastadas a senhora desempenhasse algumas tarefas junto às escravas. Há, seguramente, um certo exagero no relato que segue, principalmente se levarmos em conta a amplitude do universo que se pretende abarcar com a expressão «mulher brasileira»:

> «Em 1850 a mulher brasileira era de uma economia sórdida. Não sahia; não recebia; não se enfeitava; não dançava: tudo para não gastar dinheiro. Vivia com as escravas, *trabalhando e suando como negra e meia.* Era ella quem varria a casa; ella quem cuidava do galhinheiro, ella quem cozinhava; ella quem com o cebo que sobrava da carne, fabricava banhas e velas; ella quem fazia cocadas e rebuçados, cujo produto, em patacos sujos de cobre azinhavrado era cuidadosamente recolhido ao fundo dos pés-de-meia; era ella enfim quem fazia tudo!» (*A Bruxa,* 13/11/1896. O grifo é nosso).

A maior parte, porém, das referências feitas à senhora e as suas tarefas na casa reportam-se a ela somente como administradora do lar e dos escravos que se destinavam ao serviço doméstico. Como indica a citação anterior, a esfera familiar não seria exclusivamente uma unidade de consumo, sendo nela fabricados muitos produtos como velas, banha etc. e mesmo produtos a serem vendidos, geralmente por negros e negras de ganho. À senhora caberia gerenciar a unidade doméstica na qual o grosso das tarefas corresponderia a escravos e escravas. No jornal «O Mentor das Brazileiras», de 1829, podemos observar as atribuições destinadas às senhoras:

> «...huma senhora nada mais deve saber que o regimem doméstico de huma casa, o qual consiste em *administrar os escravos,* arranjar huma caixa de roupa, cozer huma camisa, e tratar de seos enfeites...» (*O Mentor das Brazileiras,* 7/12/1829. O grifo é nosso).

Na função de «administradora dos escravos» estaria implícita a inevitável função de controle sobre o trabalho forçado. Guardadas as devidas particularidades do trabalho doméstico e daquele exercido na *plantation,* poderíamos dizer que, nesse aspecto, a senhora seria a versão doméstica e feminina do feitor.

Nesse contexto, a resistência passiva do escravo ao trabalho, forma embrionária de revolta, é apreendida pelos senhores como uma característica inata e intrínseca aos negros «afeitos à indolência e à preguiça». Na casa patriarcal, garantiram as senhoras, muitas vezes com os instrumentos apropriados, a eficiência da produção doméstica. Refere-se Goulart a casos de senhoras em cujas mãos «a palmatória era companheira do chicote... para melhor fazer render o serviço doméstico» (Goulart, 1971, p. 57).

Algumas outras referências, como a que segue, indicam que na administração dos escravos domésticos iria uma boa dose de perseguição aos mesmos:

> «...muitas senhoras d'aquelle tempo, *depois de chingarem os escravos todo o santo dia,* resavão o terço, e o resto do tempo à noite levavão a murmurar da vida alheia» (Um diálogo doméstico, *O Jornal das Senhoras,* 7/03/1852. O grifo é nosso).

Nota Gilberto Freyre que o costume das senhoras de dar brutalmente e aos berros as ordens aos escravos da casa teria contaminado de arrogância e prepotência o tratamento entre os próprios membros da família branca (Freyre, 1980, p. 337). Saint-Hilaire relata, perplexo, o comportamento de uma senhora em Minas Gerais:

> «Esta mulher, que para mim parecia tão boa e tão meiga, mal entrara em casa já *eu a ouvia berrar, a mais não poder, e exaltar-se, com violência, com seus escravos»* (Saint-Hilaire, 1932, p. 101. O grifo é nosso).

Viram os viajantes estrangeiros na violência e prepotência das senhoras uma conseqüência do tipo de educação que recebiam; entre eles Koster:

> «...elas não recebem quase nenhuma educação e não contam com a vantagem de poder instruir-se comunicando-se com pessoas estranhas a sua maneira de viver, nem adquirir novas idéias na conversação geral. Elas nascem, crescem e continuam a viver sempre cercadas de escravos; sem sentir a menor contradição, concebem as mulheres uma exagerada opinião de sua superioridade sobre as outras criaturas» (Koster, 1942, p. 477).

Com efeito, dificilmente seria reservado às senhoras mais do que rudimentos de educação religiosa. Durante muito tempo, foram exceção aquelas que não eram analfabetas. Existia, na realidade, um preconceito contra a instrução feminina, que pudemos observar várias vezes em nossas fontes, inclusive no diálogo seguinte, no qual uma menina querendo estudar francês e geografia ouve a pregação do pai:

> «. . .alí está tua mãe, gorda e nédia, n'aquella marqueza de sala, descançando das fadigas do dia: criou-te e educou-te sem ser preciso nenhuma dessas bugigangas, ora veis ahi?» (Um diálogo doméstico, *O Jornal das Senhoras*, 7/03/1852).

É evidente que «a falta de educação» a que se referiam os contemporâneos era, na realidade, uma forma de educação com objetivos muito precisos: preparar as futuras senhoras para as funções sociais que lhes eram exigidas.

Gordas, nédias, flácidas, assim se refere às senhoras a grande maioria dos autores, tanto aqueles contemporâneos à escravidão quanto os que posteriormente estudaram esse período. Quanto às escravas são descritas como negras e mulatas de boas coxas, bons dentes, peitos salientes, flexíveis. O corpo da senhora e o corpo da escrava selecionada para o serviço doméstico parecem ser antitéticos. O aspecto descolorido, a cultivada brancura da senhora é distintivo social que a demarcou da negra numa sociedade em que a cor da pele é sinônimo de classe. Sua nediez e gordura refletem uma função econômica e social tanto quanto a agilidade e elasticidade das negras.

O corpo das senhoras é produto de condicionantes materiais e ideológicos que nele imprimiram e acentuaram características distintivas de brancura e ociosidade. Ele revela o confinamento e a procriação consecutiva. O corpo da escrava, por sua vez, responde a um minucioso processo de seleção no qual a aparência funciona como índice de seu «valor de uso sexual».

Físico e sexualidade de senhoras e escravas funcionaram na sociedade patriarcal escravista de forma antagônica. Numa, a sexualidade está reduzida à procriação através das re-

lações de parentesco; [2] noutra, destaca-se a apropriação como objeto sexual do branco, ao mesmo tempo em que se nega ou se ignora a maternidade e a possibilidade de relações familiares. Senhoras, mães, castas, puras e brancas contrapõem-se a escravas, infanticidas, sensuais, lascivas, imorais, sem religião e negras.

Algumas quadrinhas populares de fins do século XVIII evidenciam esse antagonismo:

> «Se as brancas se vendessem,
> Ou por ouro ou por prata,
> Compraria uma delas
> Para servir às mulatas».

Versos que mereceram de uma senhora a seguinte resposta:

> «Como as brancas não se vendem,
> Nem por ouro nem por prata,
> Hão de ser sempre senhoras
> Das cachorras das mulatas»
> (Apud Goulart, 1971, p. 49).

A assexualização das senhoras, que também mereceria, a nosso ver, um estudo mais aprofundado, compensou-se, muitas vezes, na relação com as escravas mais próximas. Amplamente difundido na sociedade brasileira da época, o cafuné — derivado do quimbundo «ka'fundo», que significa estalar, enterrar — teve origem no gesto utilitário de catar piolho. Roger Bastide aponta nesse costume «um gesto de prazer» ao qual se entregavam as senhoras com as escravas da casa sem restrições, posto ter sido comportamento justificado e admitido por sua função higiênica. O cafuné foi, pois, uma das raras, senão a única forma de prazer das senhoras que não tenha sido reprimida pelas normas morais e religiosas vigentes, garantindo, de uma maneira bem comportada, o extravasamento de uma sexualidade inibida (Bastide, 1941, p. 62s).

2. Uma quadra folclórica do interior de Pernambuco ilustra essa função da senhora:
"Meu São João, casai-me cedo,
Enquanto sou rapariga,
Que o milho rachado tarde
Não dá palha nem espiga".
(Apud Freyre, 1980, p. 347).

Não são poucos, entretanto, os relatos que insistem no fato de terem sido muito limitadas as formas permitidas de manifestação da sexualidade das senhoras. Outras fontes, ao mencionarem casos de penalização de relações proibidas, documentos do Santo Ofício por exemplo, fornecem a indicação de que as interdições não foram suficientes para impedir sua ocorrência.

Voltando ao problema da rivalidade, é importante observar que o tratamento conferido pela senhora à escrava variou segundo a idade desta. Sob o título «As senhoras brazileiras são escravocratas», encontramos um artigo que nos convida a observar as relações senhora-escrava na intimidade da casa patriarcal:

> «Penetrai no sanctuario da familia... desde os mais sumptuosos palacios até as mais modestas habitações e observai o que ahi se passa... A senhora idósa, (...) no seu dizer, nos seus actos, em tudo consideram a escrava, digna de ser educada não pelo coração e pela inteligência, mas sim como um animal de estimação, quando lhe merece alguma cousa; ou no caso contrário como um objecto. As primeiras lhes concede pequenos favores, como carícias que se fizessem a um 'cachorrinho felpudo' ou um 'gatinho'; dão-lhe um vestidinho mais limpo, como 'uma colleira nova ao cachorrinho ou um guizo ao gatinho'. Tem-nas sentadas ao chão a seu lado, quasi sempre a cozer, lhes mandam lavar os pés, cortar as unhas, destrançar os cabellos, catão-lhes, dão-lhes cafunés (...), mas tudo isso entremeado de 'cocres e beliscões' e quando não é agitada a 'varinha de marmello'. Isto se observa quando a escrava tem ainda de seus 8 a 13 annos... *Depois d'esta idade a atenção da senhora idosa é despertada pelo desenvolvimento físico da infeliz creatura.* Bem se comprehende que n'esta época, a da puberdade, na pobre creatura, novos sentimentos devem apparecer com as novas sensações... Pois bem, é n'esta occasião que a escrava é injusta e cruelmente designada do resto de seus semelhantes, chamados livres, é n'esta occasião exactamente que mais severos, mais exigentes e mais ridículos se tornam as 'senhoras idosas' querendo *vigiar a virtude desses entes, aos quaes desde os primeiros annos de vida suffocaram os sentimentos.* A esses entes que não quiseram educar nem physica, nem moral, nem intellectualmente, completamente materialisadas, *pretendem inspirar um pudor* (...) *que não tem* (...) *direito de guardar desde que o capricho de qualquer sensualista o queira comprar».* (As senhoras brazileiras são escravocratas, *A Mãi de Família*, 15/03/1884. Os grifos são nossos).

O desenvolvimento físico da escrava adolescente marca a passagem da escrava «animal de estimação» [3] para escrava «objeto sexual», com suas inevitáveis conseqüências na relação senhora-escrava. A ideologia corrente que associa a negra ao prazer sexual do branco, identificando em seu corpo o agente do estupro institucionalizado, fez recair também sobre a escrava, como se não bastasse a objetificação sexual, inconfessáveis sentimentos de inveja das senhoras. As mutilações, extirpações, deformações e outras atrocidades praticadas por senhoras no corpo das negras, das quais abundam exemplos na literatura da época, privilegiaram, não por acaso, as regiões corporais comumente identificadas a seu poder de sedução: nádegas, dentes, orelhas, faces etc. Goulart refere-se ao «caso daquela mulher que, tendo o esposo elogiado os olhos de uma sua escrava, mandou arrancá-los a ponta de uma faca para, ao jantar, oferecê-los ao marido, em uma bandeja de prata, dizendo com o mais cândido sorriso nos lábios: 'como elogiaste-os, mandei arrancá-los para presentear-te'...» (Goulart, 1971, p. 52). Freyre faz referência a mulheres que «espatifavam a salto de botina dentaduras de escravas; ou mandavam-lhes cortar os peitos, arrancar as unhas, queimar a cara ou as orelhas» (1980, p. 337). Expilly conta ter visto no Brasil uma mulata a quem sua senhora havia cortado duas falanges da mão (1935, p. 156, nota 6) e avança uma explicação:

> «Quantas senhoras orgulhosas e ternas, a princípio indiferentes à atenção do marido pelas suas escravas, depois feridas no seu orgulho e no seu amor pela constância dessa preferência, tentaram atrair para si aquele que humildes raparigas ousaram disputar! Meneios

3. "Aqui, segundo a surpreendente expressão dos antigos, o trabalhador só se distingue do animal e do instrumento inanimado, como o "instrumentum vocale" se distingue do "instrumentum semi-vocale" e do "instrumentum mutum". Mas o escravo faz sentir aos animais e aos instrumentos de trabalho que dista muito de ser igual a ele, que ele é um homem. Para dar-se esse prazer, maltrata-os "con amore" (Marx, 1972, p. 204).

vaidosos, prantos, orações, explosões de raiva, todos os meios foram empregados em vão» (Expilly, 1935, p. 143).

Também Burlamaqui destaca o tratamento especial conferido pelas senhoras às escravas da casa, constatando que:

> «As phrases mais comuns quando huma mulher desconfia que seu marido, ou seu amante, tem contactos illicitos com alguma escrava são: eu a frigirei, eu a assarei; lhe queimarei ou cortarei tal ou qual parte & C. E quantas vezes estas ameaças não vão a effeito mesmo por simples desconfiança» (Apud Freyre, 1980, p. 338).

«Rivalidade de mulher com mulher» — afirma Freyre diante de ocorrências como essas (1980, p. 338). Trata-se, no entanto, mais precisamente, de rivalidade entre senhoras e escravas, necessariamente manifestada com as respectivas assimetrias que acompanham as relações entre classes antagônicas. Uma pode deixar correrem soltos seus sentimentos em relação à outra, com a total impunidade garantida por sua situação de classe e no pleno exercício de sua função de administradora da escravaria da casa. Essa particularidade da escrava doméstica não passa despercebida a Anselmo Duarte que critica severamente:

> «As brazileiras escravocratas que se rigozijão em sobre ellas (as escravas) exercer *na estreiteza do lar, férrea tyramia,* nestas condições affligentissimas: porque *as victimas são obrigadas a estar constantemente ao lado, e a viver ao pé do algoz*» (Apud Freyre, 1980, p. 338. Os grifos são nossos).

Até que ponto referem-se os autores à rivalidade sexual das senhoras ou à tirania imposta no trabalho forçado, nem sempre é possível discriminar. Provavelmente estariam rivalidade sexual e controle do trabalho doméstico tão associados no tratamento destinado às negras quanto estiveram identificados à escrava seus serviços domésticos e sua apropriação sexual. Na etimologia da palavra «mucama», por exemplo, essa identificação fica evidente:

> «mucama. Do quimbundo mu'kama, «amásia, escrava» (Buarque de Holanda Ferreira, *Novo Dicionário de Língua Portuguesa*).

As «evidências» das relações sexuais entre senhor e escrava, ou seja, «os mulatinhos cada vez mais claros», aos quais se refere Freyre, nem sempre teriam sido vistos com bons olhos, ao menos por algumas senhoras:

> «Em São Luís do Maranhão, uma senhora matou uma criança escrava a garfadas, apenas por desconfiar que dita criança fosse fruto do amor de seu marido com uma negra de sua senzala» (Japi Freire, apud Goulart, 1971, p. 174).

Informa Pohl o caso de uma paulista que:

> «Matou o filhinho de uma de suas escravas, e apresentou ao marido, que suspeitava fôsse o pai do mesmo, o cadáver da criança assado e enfiado no espeto» (Apud Goulart, 1971, p. 52).

Talvez tenham sido esses requintes de sadismo que levaram alguns artigos dos jornais consultados a tratarem as senhoras como «as piores escravocratas». Por outro lado, em outros artigos, transparece a necessidade de se reafirmar as representações de bondade, pureza e cristandade em torno da mulher branca, muitas vezes, talvez, em detrimento da verdade dos fatos.

> «O Dr. Montenegro (. . .) deve saber que este ou o escrivão Goianinha dissera do Dr. Guimarãens, ex-juiz de direito da Comarca de São José que uma *respeitável senhora desta villa, queimava escravas e practicava outros factos de verdadeira loucura,* por causa de excessos alcoólicos. *Mas o Dr. Francelino e qualquer outros homem de juizo e bom senso, não acreditaram semelhante calumnia. Nem mesmo o juiz pae acreditou*» (*O Correio de Natal,* suplemento nº 14, 1878. Os grifos são nossos).

Teriam essas escravas, submetidas ao trabalho da casa e expostas ao ataque sexual dos senhores e à rivalidade de suas esposas, respondido de alguma forma a esses confrontos?

Sem nenhuma pretensão de atingirmos a totalidade de mecanismos e subterfúgios que a criatividade de escravos e escravas deve ter produzido, parece-nos ilustrativa de sua amplitude a observação de Freyre: foi «por detrás dos tachos de doce» que tiveram origem alguns rumores de infidelidade conjugal das senhoras que, muitas vezes, culminaram em assassinatos. Dom Domingos de Loreto Couto, segundo Freyre, faz referências a crimes ocasionados por «falsos testemunhos» de indivíduos que, «livres na sua vida, são escrupulosos na dos senhores» (Freyre, 1980, p. 422):

> «Elles — os escravos domésticos — costumam empregar a mais refinada hypocrisia e os mais damnados planos» (*O Americano*, 3/11/1849).

Podemos identificar nessa passagem o reconhecimento, mesmo que a contragosto, da versatilidade e inteligência com as quais escravo e escrava, ao infernizarem a vida de seus senhores, transcendiam a situação de «coisa». Como já vimos anteriormente (capítulo IV), a sabotagem, as «operações tartarugas», os esquecimentos, o desperdício de produtos, enfim, todos esses elementos que foram motivos de infindáveis reclamações e queixas de parte de senhores, evidenciam a existência de formas quotidianas e camufladas de resistência.

A historiografia mais recente tem conseguido, ao recuperar a história de revoltas e quilombos, desfazer o mito do «escravo dócil e passivo». Sem recusarmos a importância dessas formas de resistência, parece-nos, entretanto, fundamental ir mais longe e tentar descobrir as manifestações quotidianas que, se tomadas isoladamente, podem parecer irrisórias e inócuas, contribuíram, na verdade, para criar um clima de permanente tensão no trivial caseiro de nossas famílias patriarcais. A percepção da existência de tal clima é provavelmente o resultado original mais interessante da consulta às fontes que, em vários outros aspectos, se mostraram bastante pobres. Como não sentir, por exemplo, a extensão da prática da sabotagem que acompanhava o trabalho escravo doméstico ao ler o anúncio seguinte:

> «FOGÕES PARA COZINHAR — Um grande sortimento de fogões para cozinhar, *muito fortes e igualmente simples na composição, de maneira que podem ser, sem receio, entregues à disposição dos pretos*» (*Jornal do Commercio*, 26/08/1850).

Ao lado dessas formas de resistência cabe referir também os crimes contra os senhores e as fugas, que mostram a face franca e aberta da resistência escrava. Embora não tenhamos encontrado em nossos jornais relatos de assassinatos de senhores cometidos por escravas, afirma Goulart que «não eram apenas os homens que sacrificavam seus senhores e senhoras; as mulheres escravas também lhes seguiam os passos» (1972, p. 142). E, provando essa afirmação, cita, entre outros, episódios como esses:

> «Florinda, escrava de José Lourenço, matou sua própria senhora no dia 16 de julho de 1885, no sítio denominado Matos des Varas, no termo da capela, em Sergipe» (1972, p. 142).

> «A 20 de setembro de 1873... as escravas Letícia, Cecília e Querubina assassinaram, por asfixia, sua senhora D. Ana Joaquina Carneiro Pimenta» (1972, p. 139).

Tanto a afirmação de Goulart, como a ausência de informação em nossos jornais a respeito de escravas que assassinaram senhores, fazem-nos supor que esta não foi uma forma privilegiada de revolta da mulher escrava.

No que concerne a fugas, ao contrário, são raros os exemplares de jornais nos quais não são de uma forma ou outra referidas. Reproduzimos, a seguir, alguns dos incontáveis anúncios de fugas de negras (os grifos são nossos):

> «Fugio, no dia 15 do corrente mez, uma escrava por nome Perpetua, Bahiana, levou vestido cor de cinza com ramos soltos, lenço branco na cabeça, um de cor ao pescoço e avental preto de chamalote, tem um pequeno talho no beiço, e uma pequena cicatriz na cabeça...» (*Jornal do Commercio*, 19/08/1850).

> «Fugio, no princípio deste mez, uma pardinha de nome Mauricia, *de dez anos*, clara, e com alguma sarna» (*Jornal do Commercio*, 25/08/1850).

> «Fugio, na noite de domingo, 4 do corrente, uma preta de nome Marinna, nação Rebolho, estatura baixa, reforçada, e com bastante signaes de castigos: levou vestido de riscado azul e chale de chita azul» (*Jornal do Commercio*, 7/08/1850).

«Fugio do Bananal uma parda escura de nome Josefa, com os signaes seguintes: alta, magra, e com cabelo preto, cabeça chata da parte detrás, bem fallante e muito risonha, mãos magras, dedos compridos e signaes de relho nos braços; *terá 22 anos*, é vinda da Bahia e intitula-se forra; quem der notícias della a seu senhor no Bananal (...), ou no Rio de Janeiro (...) será recompensado» (*Jornal do Commercio*, 16/07/1850).

«Fugirão duas pretas baixas, feias, de cor retinta, uma de nome Maria, *de 20 annos de idade*, cabellos curtos e palhados e tem signaes antigos de castigo pelos braços; e outra de nome Carolina, cabellos muito grandes e corridos (...); quem as pegar levá-las á rua da Alfandega n. 110» (*Jornal do Commercio*, 16/07/1850).

«Fugio, hoje 17 do corrente, uma preta de nação Moçambique, de nome Maria Joanna, estatura regular, gorda e de bonita figura, levou dous vestidos, um cor de rosa, já desbotado, e um branco, sapatos e meias, e está com o cabello curto, *costuma atar lenço para o encobrir e pôr-se em tudo à imitação de preta forra*, e algumas vezes anda de tamanquinhos...» (*Diário do Rio de Janeiro*, 18/07/1850; e *Jornal do Commercio*, 18/07/1850).

«FUGIO OU FOI SEDUZIDA da rua dos Arcos n. 24, a preta escrava Josefa, de nação Angola, tendo sofrido á rua no dia 23 do corrente mez, levando uma folha verde com pasteis folhados» (*Jornal do Commercio*, 25/07/1850 e 31/07/1850).

«Fugio, haverá um mez, uma rapariga Mina, de nome Albina, idade de *16 a 17 annos*, estatura mediana, corpo cheio e bem feito, bonitas feições, sem os signaes de nação, tem dous dedos de uma mão bastante defeituosos; (...) já foi encontrada com taboleiro de laranjas na cabeça...» (*Diário do Rio de Janeiro*, 13/07/1850; e *Jornal do Commercio*, 13/07/1850).

«Fugio da rua da Pedreira da Glória n. 31, uma negrinha de nome Carolina, *com 12 annos de idade*, bonita, dentes grandes...» (*Jornal do Commercio*, 5/07/1850).

«Fugio no dia 3 do corrente, indo buscar agua no Campo, uma preta *idosa* de nome Maria...» (*Jornal do Commercio*, 5/07/1850).

«Fugio, no dia 9 do corrente, uma preta de nome Luzia, de nação Caçange, levando um taboleiro com doces que andava vendendo...» (*Jornal do Commercio*, 13/07/1850).

«D. Laurentina Candida de Figueiredo recomenda aos Srs. pedestres a aprehensão de uma escrava de nome Paula, de nação Maquim, fugida no dia 4 de julho...» (*Diário do Rio de Janeiro*, 13/07/1850).

Descrevem esses anúncios escravas das mais variadas idades, de nações diferentes, muitas delas com sinais no corpo, não raro marcas de castigos que devem ter facilitado identificações e capturas. Podemos imaginar a violência recrudescida que se abateu sobre escravos recapturados. Talvez esteja nela um motivo a mais a impulsionar a reiteração de fugas:

> «*Tornou a fugir*... a preta Luzia, Mina, já pertenceu a José F. Maia ou à sobrinha do dito: levou camisa de meia, saias côr de roza e branca, tem 24 annos, rosto redondo, cor retinta, altura e corpo regulares, com um signal redondo em cima da fonte do olho esquerdo como uma unhada..., às vezes traz taboleiro de pinho ou um balaio fingindo vender quitanda... já foi vista no Maracanãa e pela cidade...» (*Diário do Rio de Janeiro*, 9/07/1850. O grifo é nosso).

As folhas policiais dos jornais consultados indicam vários casos de fugas fracassadas. Para muitos, talvez a maioria dos escravos fugidos, a fuga não representou senão a possibilidade de experimentar, mesmo que durante curto espaço de tempo e em estado de tensão própria àquele que se sente perseguido, o sabor da liberdade e da vitória mesmo que transitória sobre o senhor, ficando, por vezes, escondidos, na falta de melhor opção, ao alcance das mãos de seus senhores. Alguns anúncios ilustram essa situação:

> «Previne-se ao Sr. José Luiz dos Santos Teixeira que os seus escravos trabalhadores na sua obra da rua dos Pescadores, não continuem a dar couto aos escravos

fugidos, como aconteceu no dia 5 do corrente mez, podendo-se informar dos visinhos da mesma casa» (*Diário do Rio de Janeiro*, 8/07/1850).

Não surpreende que, nessas condições, os relatórios de polícia sejam fartos em notícias de fugas frustradas. Por exemplo, no Diário do Rio de Janeiro, de 18/08/1871. (Os grifos são nossos):

> «Forão presos no dia 16 de agosto, á ordem das differentes autoridades: Pela 1ª delegacia: Maria e Veridiana, escravas, *por fugidas*.
>
> Na freguezia da Glória:... Júlia, escrava, *por fugida*».

Muitas vezes, indicam os relatórios, a prisão não se baseia senão em mera suspeição:

> «Pela secretaria da polícia da Côrte se faz publico (...) que se acha detida, *por suspeita de ser escrava fugida*, a crioula Cypriana..., de 45 a 50 annos de idade...» (*Diário do Rio de Janeiro*, 21/08/1871. O grifo é nosso).

Nas folhas policiais, os motivos mais freqüentes invocados para a detenção de negras são: «embriaguez e desordem», «insultos», «furtos», «estar na rua a deshoras sem bilhete» e «proferir palavras obscenas».

Se tivemos, neste capítulo, a preocupação de inserir alguns anúncios de fuga e relatórios policiais que situam a escrava além do espaço doméstico, o fizemos com a intenção de mostrar que se a escrava, fugindo do espaço da casa, consegue romper os grilhões que a sujeitam ao trabalho forçado, à exploração sexual do senhor e à rivalidade da senhora, encontra ainda, ao ganhar o espaço das ruas, a polícia a lhe relembrar sua condição de negra e escrava.

Conclusão

Ao reduzir o escravo à condição de «coisa» e negar-lhe toda e qualquer subjetividade, a escravidão constrói-se sobre a base da indiferenciação dos indivíduos a ela submetidos. A disposição fisiológica que capacita a mulher a desempenhar o papel central na procriação, por sua vez, vistas as características de um regime que não reproduzia sua população escrava, não parece ter-se transformado, como em outras sociedades, em base material de funções sociais particulares. Em outras palavras, tudo indicaria a inexistência de uma «condição da mulher escrava», particularizada seja frente à «condição do escravo em geral», em um nível, seja frente à «condição da mulher em geral», em outro nível.

Ora, pensamos que o trabalho apresentado permite desfazer tal concepção, largamente dominante tanto na literatura sobre a escravidão quanto na literatura, mais recente, sobre a «mulher brasileira».

A negra é «coisa», pau pra toda obra, objeto de compra e venda em razão de sua condição de escrava. Mas é objeto sexual, ama de leite, saco de pancada das sinhazinhas, porque, além de escrava, é mulher. Evidentemente, esta maneira de viver a chamada «condição feminina» não se dá fora da condi-

ção de classe... e mesmo de cor. Só quem não é capaz de pensar a complexidade de tais articulações pode imaginar que a escrava negra era «mais livre» que sua senhora branca. Nem «mais livre», nem «menos livre», a branca vive a sua opressão enquanto mulher numa sociedade complexa que, toda ela, se estrutura sobre a negação da humanidade e da liberdade individual do conjunto de trabalhadores escravos. Neste sentido, a sinhá, por mais oprimida que seja, não hesita em marcar sua condição de mulher da classe dominante exercendo, em sua prática quotidiana, o poder sobre o outro e/ou outra — o escravo ou a escrava.

Ao contrário do que pretendem os apologistas da benignidade do escravismo brasileiro, não houve espaço, senão intersticial, para a pacífica coexistência entre senhoras e escravos. Da mesma maneira, não houve muito espaço para a «solidariedade feminina» e, muito menos, para a emergência de uma escrava «livre enquanto mulher». Pensamos que ao longo desse ensaio tenham sido fornecidos elementos suficientes para que se compreenda que a opressão da mulher branca em nosso recente passado colonial-escravista não tem sua contrapartida numa maior liberdade da negra escrava. A continência sexual da branca e a «liberdade sexual» da negra não são senão formas particulares, determinadas por diferentes situações de classe, de exercício da dominação patriarcal-escravista. Da mesma forma, pode-se entender as relações entre trabalho da escrava e ócio das senhoras, e, por que não, a própria violência da senhora contra a escrava.

Espanta-nos, pois, encontrar em trabalhos de prestigiados estudiosos afirmações que, ao escamotearem o significado da condição da escrava, fazem da vida da negra algo a ser invejado pela senhora branca:

> «No âmbito do cativeiro, as mulheres eram muito mais independentes (que as brancas — S.G.) do ponto de vista econômico. Efetuavam tarefas masculinas — semeavam, carpiam e colhiam — nos cafezais das encostas dos morros... A muitos respeitos as mulheres negras, tanto antes quanto depois da emancipação, gozavam de uma independência denegada às suas irmãs das classes superiores» (Hahner, 1978, p. 63).

Este surpreendente texto, talvez mais do que as tiradas machistas e brancas de Gilberto Freyre, justifica o esforço que realizamos. Ele mostra a impossibilidade de uma abordagem feminista que se recuse a efetuar o corte de classe e de raças sobretudo, e em se tratando de Brasil, ele aponta para a importância de uma tentativa de recuperação da história da mulher negra que não se limite a «faire du vice vertu», ou seja: ao trabalho forçado chamar de liberdade econômica, ao estupro institucionalizado chamar de sensualidade e liberdade sexual da negra e/ou mulata.

A desmistificação dos papéis atribuídos à mulher escrava leva-nos quase que diretamente a um questionamento do discurso dominante sobre a condição da mulher negra em nossos dias. Como não pensar na negra assalariada, enquanto empregada doméstica, quando se discute que ao escravo era negada a possibilidade de uma vida privada? Como não pensar na babá negra de hoje, que cuida dos filhos da mulher branca burguesa ou pequeno-burguesa, enquanto os seus próprios filhos ou não existem ou percorrem soltos morros e ruas de nossas cidades? A escravidão acabou, mas a presença de suas heranças no bojo de relações burguesas e capitalistas manifesta uma vez mais essa imensa capacidade que têm as classes dominantes, de todos os períodos históricos, de incorporar, até onde for possível, aos privilégios que lhes são próprios os privilégios de grupos dominantes anteriores.

É evidente o caráter polêmico de várias das sugestões e hipóteses levantadas ao longo deste trabalho. Desnecessário também destacar nossa consciência de que há muito ainda a pesquisar para chegar-se a respostas e linhas de investigação mais consistentes. Se, no entanto, decidimos assumir riscos e enfrentar tão virgem e espinhoso caminho, foi pela convicção de que é fundamental o reconhecimento da pertinência de um discurso específico *da* e *sobre* a negra no interior dos discursos feministas, bem como de um discurso específico *da* e *sobre* a mulher no interior dos discursos emergentes do movimento negro.

Ao concluirmos, temos a impressão de que o risco corrido valeu a pena. Apesar de fontes insuficientes e dispersas, apesar de problemas materiais, foi possível reunir um certo número de informações e reflexões que parecem indicar a riqueza do caminho proposto e trilhado. Agora é continuar...

Bibliografia

1. Livros citados

ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil.* Belo Horizonte, Editora Itatiaia — São Paulo, EDUSP, 1982.

BASTIDE, Roger. *Psicanálise do Cafuné e estudos de sociologia estética brasileira.* Coleção Caderno Azul nº 2. São Paulo, Curitiba e Rio de Janeiro, Editora Guaíra Limitada, 1941.

CARDOSO, Irede. *Os tempos dramáticos da mulher brasileira.* Coleção História Popular nº 2. São Paulo, Centro Editorial Latino-Americano, 1981.

CONRAD, Robert. *Os Últimos Anos da Escravatura no Brasil.* Rio de Janeiro, Civilização Brasileira/INL, 1975.

COSTA, Jurandir Freyre. *Ordem Médica e Norma Familiar.* Rio de Janeiro, Edições Graal, 1979.

EXPILLY, Charles. *Mulheres e Costumes do Brasil.* São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1935.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal.* Rio de Janeiro/Brasília, José Olympio Editora, 1980.

GIACOMINI, Sonia M. e MAGALHÃES, Elizabeth K. C. «A escrava ama-de-leite: anjo ou demônio». *In* BARROSO, Carmen e

OLIVEIRA COSTA, Albertina (org.). *Mulher, Mulheres.* São Paulo, Cortez/Fundação Carlos Chagas, 1983.

GIACOMINI, Sonia M. A conversão da mulher em mãe: uma leitura do «A Mãi de Família». *Revista Brasileira de Estudos Populacionais.* Campinas, V. 2, nº 2, p. 71-98, jul./dez., 1985.

GORENDER, Jacob. *O Escravismo Colonial.* São Paulo, Editora Ática, 1978.

GOULART, José Alípio. *Da Palmatória ao Patíbulo.* Rio de Janeiro, Conquista/INL, 1971.

GOULART, José Alípio. *Da fuga ao suicídio: aspectos da rebeldia dos escravos no Brasil.* Rio de Janeiro, Conquista/INL, 1972.

HAHNER, June E. *A mulher no Brasil.* Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 1978.

KIDDER, Daniel P. *Reminiscências de Viagens e Permanências no Brasil (Rio de Janeiro e Província de São Paulo).* São Paulo, Livraria Martins Editora/EDUSP, 1972.

KOSTER, Henry. *Viagens pelo Nordeste do Brasil.* São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1942.

MARX, Karl. *El Capital. Critica de la Economia Política,* I. Madrid, EDAF, 1972.

MELO, Antônio da Silva. *Estudos sobre o negro.* Rio de Janeiro, José Olympio Editora, 1958.

MOTT, Maria Lúcia de Barros. A criança escrava na literatura de viagens. *Caderno de Pesquisa.* Rio de Janeiro, Fundação Carlos Chagas, nº 31, dezembro 1979, p. 57-68.

NABUCO, Joaquim. *O Abolicionismo.* Petrópolis. Editora Vozes, 1977.

NINA RODRIGUES, Raimundo. 1938. *As Raças Humanas e a Responsabilidade Penal no Brasil.* São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1938.

NIZZA DA SILVA, Maria Beatriz. Casamentos de escravos na Capitania de São Paulo. *Revista Ciência e Cultura* (SBPC), vol. 32, nº 7, julho 1980, p. 816-821.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. *Fidalgos e Filantropos. A Santa Casa de Misericordia da Bahia, 1550-1755.* Brasília, Editora UnB.

SAINT-HILAIRE, Augusto de. *Segunda Viagem do Rio de Janeiro a Minas e São Paulo (1822).* São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1938.

VAINER, Carlos B. *Prodution Vivriére et Force de Travail dans l'Agriculture Brésilienne.* These présentée pour le doctorat de 3ème cycle en Développement Agricole. Paris, Institut d'Etudes et du Développement Economique et Social, 1979.

VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e Escravidão.* Petrópolis, Editora Vozes, 1986.

2. Jornais diários consultados

Diário do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1850; 1871.
Jornal do Commercio. Rio de Janeiro, 1850; 1871.

3. Publicações semanais, quinzenais, mensais e de outra periodicidade consultados

O abolicionista; orgão da sociedade brasileira contra a escravidão. Rio de Janeiro, Typ. da Gazeta de Notícias, 1880-1881.

O açoute dos despotas. Bahia, Typ. da Vieira Serva e Filhos, 1832.

A Actualidade; semanário popular. São Paulo, (S.N.T.), 1885.

O Agricultor Bahiano. Bahia, Typ. de Camillo Lellis Massom & C., 1866.

O Agricultor Brazileiro; jornal do fazendeiro. Rio de Janeiro, Typ. de Nicolau Lobo Vianna Junior, 1853 e 1854.

O Americano. Rio de Janeiro, Typ. Brasiliense de F. M. Ferreira/Typ. Philantropica, 1847-1851.

O Amigo do Escravo; orgão abolicionista. Rio de Janeiro, Typ. Camões, 1883-84.

O Amigo do Povo; jornal político, commercial e noticioso. Rio de Janeiro, Typ. Rua Gonçalves Dias, 1873.

O Annuncio, folha diária. Rio de Janeiro, (S.N.T.), 1874.

O Ararigboia. Rio de Janeiro, (S.N.T.), 1853.

Associação Central Emancipadora. Boletim. Rio de Janeiro, Typ. Primeiro de Janeiro, 1880.
nº 1 — *A Liberdade dos Ventres,* 1880.
nº 2 — *O Elemento Servil,* 1880.
nº 3 — *O Elemento Servil,* 1880.

Atalaia da Liberdade. Rio de Janeiro, Typ. de Plancher/Imprensa Imperial e Nacional, 1826.

Aurora Fluminense; jornal político e litterário. Rio de Janeiro, Typ. do Diário e outros, 1827-1839.

A Aurora Paulistana; folha litterária, industrial e politica. São Paulo, Typ. Commercial/Typ. Aurora Paulistana, 1851-1852.

O Bahiano. Bahia, Typ. Imperial e Nacional, 1828-1831.

Boletim da Sociologia Libertadora (norte riograndense). Natal, (S.N.T.), 1888.

Brasileiro Pardo. Rio de Janeiro, Typ. Paraguassu de F. Pinto, 1833.

A Bruxa; hebdomadario. Rio de Janeiro, Souza Lage & C., 1896-1897.

O Chronista. Rio de Janeiro, Typ. Commercial de Silva & Irmão/Typ. J. do N. Silva, 1836-1839.

O Clarim; Echo da União; jornal político e imparcial. Rio de Janeiro, Typ. Brasiliense/Typ. Brasileira de J. Cremière e de Santos & Silva Junior, 1849-1852.

Club dos Libertos contra a Escravidão. Boletim. Niteroi, (S.N.T.), 1862.

Correio do Natal; periódico político, moral e noticioso. Natal, Typ. do Correio do Natal, 1878-1888.

Correio Familiar, publicação noticiosa, bi-semanal. Rio de Janeiro, Lita. Valente & C; e Typ. Esperança de Gaspar José Velloso, 1875.

O Defensor do Povo; jornal político, interessante a todos os homens livres do Brasil. Bahia, Typ. Patriótica/Typ. V. R. Moreira e Typ. de Costa e Souza, 1835-1836.

O Despertador; Diário Commercial, Político, Scientifico e Literário. Rio de Janeiro, Typ. da Associação do Despertador, 1838-1841.

Diário de Annuncios. Rio de Janeiro, Typ. de Lessa & Pereira, 1833.

Echo das Damas; orgão dos interesses da mulher, crítico, recreativo, scientífico e litterário. Rio de Janeiro, Imprensa Industrial e outras, 1879-1880 e 1885-1888.

O Elemento Servil. Rio de Janeiro, (S.N.T.), 1880.

Espelho das Brazileiras. Pernambuco, Typ. Fidedigna, 1831.

Estafeta; jornal de annuncios do commercio e avisos diversos. Rio de Janeiro, Typ. Thevenet e C., 1866-1867.

A Família; jornal dos interesses maçonicos. Rio de Janeiro, Typ. Academica e outros, 1872-1873.

A Família; Jornal litterário dedicado à educação da mãe da familia. Rio de Janeiro, Typ. Rua do Rezende, 146, 1888-1894.

Gabinete de Leitura. Serões das familias brazileiras; jornal para todas as classes, sexos e idades. Rio de Janeiro, Typ. Commercial de J. da Silva, 1837.

O Gratis, publicador de annuncios. Rio de Janeiro, Typ. de F. de Paula Brito, 1850-1852.

O Gratis; jornal puramente d'annuncios, declarações, reclamações, correspondencias, artigo literarios, etc. Rio de Janeiro, Typ. do Gratis, 1844.

Iracema; periódico litterario e recreativo dedicado ao bello sexo. Rio de Janeiro, (S.C.T.), 1902.

O Jornal das Senhoras: modas, litteratura, bellas artes, theatros e critica. Rio de Janeiro, Typ. Parisiense, Typ. do Jornal das Senhoras, 1852-1855.

A Mãi de Família; jornal scientifico, litterário e ilustrado. Rio de Janeiro, Typ. dos Editores Lombaerts & Comp. 1879-1888, quinzenal.

O Mentor das Brazileiras. São João d'El Rei, Typ. do Astro de Minas, 1829-1832.

A Mulata; orgão dos interesses femininos. Rio de Janeiro, Typ. Aldina, 1901.

O Mulato ou o Homem de Côr. Rio de Janeiro, Typ. Fluminense de Brito e Cia., 1833.

A Mulher; periódico illustrado de literatura e bellas artes cossagrado aos interesses e direitos da mulher brasileira. New York, Typ. de E. Perez, 1881.

A Mulher do Simplicio, ou a Fluminense Exaltada. Rio de Janeiro, Typ. de Thomaz B. Hunt, Lessa & Pereira e Imparcial de Paula Brito, 1832-1846.

Museo Universal; jornal das famílias brazileiras. Rio de Janeiro, Typ. J. Villenenve et Comp, 1837-1844.

A Patria; orgam dos homens de cor. São Paulo (S.N.T.), 1889.

O Quinze de Novembro do Sexo Feminino; periodico quinzenal, litterario, recreativo e noticioso. Capital Federal, Typ. Montenegro/Imp. Mont'Alverne, 1890.

O sexo feminino; semanario dedicado aos interesses da mulher. Campanha (M.G.), Typ. do Monarchista, 1873-1874.

O sexo feminino; semanario. Rio de Janeiro, Typ. e Liv. de Lombaerts & Filho/Typ. Americana, 1875-1876.

Neste livro, resultante de uma cuidadosa pesquisa sobre a condição da mulher escrava, o desafio é assumido. Com ele aprendemos que da violência da escravidão ainda se disse muito pouco, e que da violência sobre a mulher escrava quase nada foi dito.

Ele nos mostra, com simplicidade e profundidade, que figuras tão importantes da imagem que se faz do Brasil, como a carinhosa mãe-preta, a bela e sedutora mulata, a dedicação doméstica parda, não são senão o produto de mecanismos específicos de dominação que negaram a condição humana ao escravo negro, recusaram à mulher negra a possibilidade de realizar sua maternidade, transformaram esta mulher em objeto de uso e abuso sexual.

ATENDEMOS PELO REEMBOLSO POSTAL

02786-3